

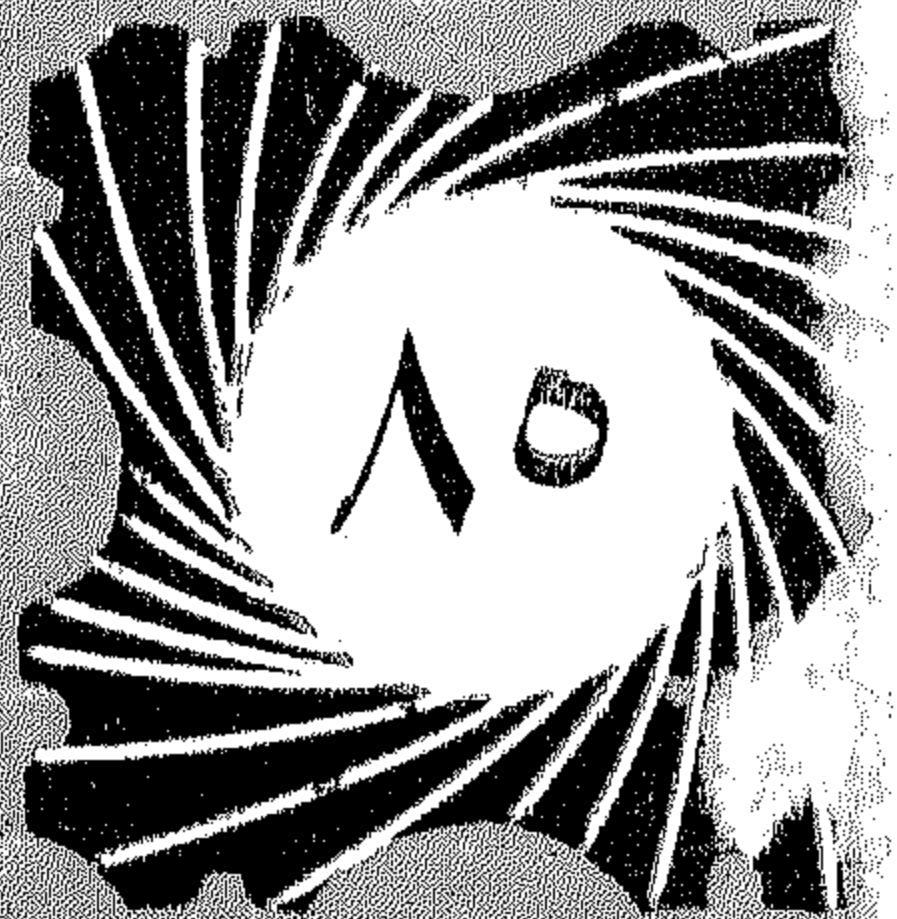


UNIVERSITY OF ALEXANDRIA
Bibliotheca Alexandrina



0184071

اعلام العرب



الحسن بن الحطيث

تأليف
أحمد سعيد الدرداش

يوليو ١٩٦٩

معارف
الكاتب
المصري
للطباعة
والنشر

أعلام العرب

٨٥

الحسن بن الهيثم

المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر
دار الكاتب العربي للطباعة والنشر

فرع مصر - ١٩٦٩

تحرير

هلموا هلموا يا من بالتراث تؤمنون ، لقد انتفض
الفكر الاسلامي كله في القرن العاشر الميلادي بعد تيقظ
طويل ، انتفض كعصفور بلله قبل الصباح ندى !! واقع
الأمر انتفاضتان ، وحوله جوارح الطير من حضارات
أخرى سابقة .

انتفاضة العقل ، وكانت للطبيعات ركيزة ،
فأُمسيت للعلوم رياشا وزيا ، وانتفاضة القلب ، وكانت
للالهيات دعامة ، فأصبحت للنفوس أثاثا وريا !!

وعرف المستعمر ثقل التراث ، فأراد لنا عزلة
منه ، واستحوذ على الكثير منه فأراد له تشويها وبترا ،
استحوذ عليه من دورنا ومساجدنا وأسواقنا ، في غفلة
منا ، وغدا الشرق الاسلامي كله شيخا تربا بعد أتراب ،
وشاب فكره وتحجر بعد طول اعشاب ..

وتراث ابن الهيثم جم غزير ، طمسته الشعوبية
والتعصب المذهبي حقبة من زمان ، وعرفه المستشرقون
الأجانب فأولوه قدره ، وفي مرحلة اليقظة ثم الوعي
أحسنا مكانته في تاريخ العلم ..

كانت أول محاولة للتعرف به ، تلك التى قام بها
« على يوسف » المهندس والآل خبرة بالمحاكم ، والعضو
بجمعية المهندسين بانجلترا ، فى رسالة قصيرة عنوانها
« القول فى الضوء » لابن الهيثم ، وذلك منذ أربعين
عاما ، رسالة صغيرة فى بضع صفحات لم تفتق رتق
سمع !!

ثم أعقبها رسالة أخرى للأستاذ « عبد الحميد
حمدى » حين كان مدرسا أول بالمدارس الثانوية ،
تقدم بها لنيل جائزة أعلنت عنها وزارة المعارف
عام ١٩٣٨ م ، فنالها وطبعت تحت عنوان « رسالة
الحسن بن الهيثم فى الضوء » ، طبعتها جمعية المعلمين ،
وقد قرأتها فما وجدت فيها سوى ركية بكية ، وخلية
خلية ..

وربت كلية الهندسة بجامعة القاهرة سلسلة من
المحاضرات عام ١٩٣٩ م احياء لذكرى ابن الهيثم ،
وتخليدا لاسمه ، وابتدأها أستاذ ورئيس قسم الطبيعة
فيها وقتذاك الأستاذ مصطفى نظيف ، فأفعم منه
سجلا ، ثم أتبع سجلا ..

وأعقب ذلك تأليفه المتن العميق « الحسن بن
الهيثم ، بحوثه وكشوفه البصرية » متن من جزئين ،
تناول فيه دراسة ابن الهيثم دراسة أكاديمية ، أبهرت
المستشرقين فى ثرائها ، دراسة لا يفهمها الا كل مستوعب
لعلم الضوء ، وله دراية بالرياضيات العالية ، وظهر
المتن عام ١٩٤٢ م ، ثم تبعته دراسات عن ابن الهيثم
قامت بها الجمعية المصرية لتاريخ العلوم التى أشرف
بأمانة صندوقها ، وجمعت فى عددها الصادر

عام ١٩٥٨ م ، غير أن هذه الدراسات قد غفلت بعض
نواحي ابن الهيثم . .

ولما كلفتني دار الكاتب العربي بمهمة تأليف كتاب
عن ابن الهيثم في سلسلة أعلام العرب ، رأيت أن ألم
الشعث لجميع النواحي الناقصة في شيء من التبسيط ،
لكي يقرؤه المثقفون في يسر وسهولة ، اذ جعلت الصعوبة
فيه متدرجة ، حتى يعرف الجميع كيف كان الفكر
العربي منذ تسعمائة عام أو يزيد ، وكيف ساقط هذا
الفكر درا ، حل الطروسا . .

ايه يا تاريخ العلم ! جواب آفاق ترامت سفرتك !!

لقد جاءك ابن الهيثم بفكر جديد ، وعلم أصيل في
شتى نواحي المعرفة ، واستلهم علماء النهضة في أوروبا
منه الكثير ، وهم منكرون فضله ، فعساي أن أكون
قد وفيت لابن الهيثم بعض قدره ، في هذه العجالة
القصيرة ، وتبا لها من عجالة ، اذ كان أولى لها أن تكون
موسوعة ، تسلي دينا طال أمدده لابن الهيثم ، دينا
يدين به العالم الاسلامي كله .

والله الموفق .

أحمد سعيد الدمرداش

الأستاذ بكليتي الفنون التطبيقية والجميلة

شارع الهرم — ديسمبر سنة ١٩٦٨



معالم الطريق

انسان وافر النصيب من ثناء الناس ، ومن ثناء الذين لا يشنون
على أحد الا بمقدار ، انسان كان يرى قرب العالم قريبا ، ومفناه
غنية ، ترفع عن المال والجاه فعاش عيشة ضنكا . .

قضى ردها من الزمن في الشام في كنف أمير من أمرائها ،
وأغدق عليه الأمير نعمه وعطاياه ، فرفض ابن الهيثم العطايا قائلا :

« يكفيني قوت يومي ، وتكفيني جارية وخادم ، فما زاد على
قوت يومي ان أمسكته كنت خازنك ، وان أنفقته كنت قهرمانك
ووكيلك ، واذا اشتغلت بهذين الأمرين ، فمن الذي يشتغل
بأمرى وعلمى ؟ » .

وما قبل بعد ذلك الا نفقة أحتاج اليها . ولباسا وسطا .

حياة القفطى فى « اخبار العلماء بأخبار الحكماء » قائلا :

« الحسن بن الحسن بن الهيثم أبو على المهندس البصرى ،
نزىل مصر ، صاحب التصانيف والتوالييف المذكورة فى علم

الهندسة ، كان عالما بهذا الشأن متقنا له ، متفنا فيه ، قيما
بغوامضه ومعانيه ، مشاركا في علوم الأوائل ، أخذ الناس عنه
واستفادوا منه .

« وحياء البيهقي في « تاريخ حكماء الاسلام » .

« الحكيم بطليموس الثاني أبو علي بن الهيثم ، كان تلو بطليموس
في العاوم الرياضية والمقولات ، وتصانيفه أكثر من أن تحصى ،
وله في الأخلاق رسالة لطيفة ما سبقه بها أحد ، وقد صنف كتابا
في الحيل ، وبين فيه حيلة إجراء نيل مصر عند نقصانه في المزارع » .

وحياء جورج سارتون وهو من أعظم مؤرخي العلم . قال :

« وهو أعظم عالم فيزيقي مسلم ، وأحد كبار العلماء الذين
بحثوا في البصريات في جميع العصور ، وقد كان فوق ذلك فلكيا
ورياضيا وطبيبا ، وله شروح على مؤلفات أرسطوطاليس
وجالينوس ، والترجمة اللاتينية لكتابه المناظر - وهو أهم
مؤلفاته - كانت لها أثر عظيم على العلم في الغرب ، خصوصا على
« روجير بيكون » ، « كبلر » ، وفيها يتجلى الرقي العظيم الذي
وصلت اليه الطرق التجريبية » .

وذكره « جوزيف هل » في مؤلفه عن الحضارة الاسلامية قائلا :

« ولقد اتجه ابن الهيثم بأبحاثه الى دراسة « الحجرة المظلمة »
وربما كان « روجير بيكون » أول من تمكن من الانتفاع بها ، ويجب
أن يعتزى لابن الهيثم فضل التفريق بين الظل وشبه الظل ، ولقد
ترجمت بحوث ابن الهيثم في البصريات الى اللغتين اللاتينية
والايطالية ، فأفادت « كبلر » كمرشد أمين له اعتمد عليها في
بحوثه ، ومن المحتمل أيضا أن يكون « ليوناردو دافنشي » قد
علم بمؤلفات ابن الهيثم ، وأن يكون قد استخدمها » .

وقال عنه المستشرق « دى بور » فى كتابه تاريخ الفلسفة
الإسلامية :

« وفى القاهرة فى أوائل القرن الحادى عشر ، نجد أحد
الرياضيين والفيزيقيين من ذوى الاعتبار الكبير فى جميع العصور
الوسطى : هو ابن على محمد بن الحسن بن الهيثم - الهازن .

وكان قبل ذلك موظفا حكوميا فى البصرة مسقط رأسه ، وأنه
كان شديد الثقة متغاليا فى تقدير القيمة العملية لمعرفته الرياضية .

حسب أنه يستطيع أن ينظم فيضان النيل ، فلما استدعاه
الخليفة الحاكم لهذا السبب ، أيقن عقب وصوله مباشرة عقم
مجهوداته ، وعند ذلك سقط اعتباره كموظف عمومى ، وتوارى
عن الأعين حتى مات الخليفة عام ١٠٢١ م ، ومنذ ذلك التاريخ
كرس نفسه للأدب والعلوم حتى مات عام ١٠٣٨ م » .

وقال عنه « كاجورى » فى تاريخ الفيزيكا :

« وكان الهازن - أول طبيب وصف العين وصفا مسهبا ،
وقد استمد معلوماته فى وصف العين من مؤلفات فى التشريح ،
وكان هو وبعض معاصريه من علماء العرب ، وبعض العلماء المتأخرين
منهم يعارضون رأى « أوقليدس » ، والأفلاطونيين القائل بأن
الابصار يحدث عن أشعة تخرج من العين ، وكانوا يؤيدون رأى
ديموقريطس والرسطو القائل بأن السبب هو صدور أشعة من
الجسم نفسه » .

وحياه المرحوم الدكتور على مصطفى مشرفة العميد السابق
لكلية العلوم بجامعة القاهرة قائلا : « والمطلع على كتاب ابن الهيثم
فى حل شكوك أوقليدس يلمس فيه دقة المؤلف فى التفكير وتعمقه
فى البحث واستقلاله فى الحكم ، كما يتضح له صحة ادراك
ابن الهيثم لمكان الهندسة الأوقليدية من العلوم الرياضية ، على

أنها دراسة منظمة للعلاقات والمقادير المكانية من ناحية كونها علاقات أو مقادير دون نظر الى ما يمكن أن تدل عليه من موجودات ، فابن الهيثم فى هذا الكتاب رياضى بحث بأدق ما يدل عليه هذا الوصف من معنى ، وأبلغ ما يصل اليه من حدود » .

وقال عنه مؤرخه الجليل الأستاذ مصطفى نظيف — أطال الله عمره :

« ابن الهيثم فى منحى تفكيره وفى طريقة بحثه ، رجل تتوافر فيه الصفات التى تتوافر فى رجالات العلم فى العصر الحديث ، فهو عالم بمعنى « سيانتست » بكل ما يؤديه هذا اللفظ من المعانى ، وهو فى ميدان علم الطبيعة ، ان لم يكن من طراز المحدثين فى الجيل الحاضر فانه من غير شك من طراز علماء الطبيعة فى القرن التاسع عشر .

وبحوثه المبتكرة فى علم الضوء تجعله فى مقدمة الأعلام الأفاض فى تاريخ هذا العلم ، ولكن له غير ما أضافه على صفحات هذا العلم من الصفحات المجيدة ، أثرا عاما عميقا ، جعل علم الضوء يتخذ صبغة جديدة ، وينشأ نشأة أخرى غير نشأته الأولى ، وهذا التأثير العام الذى أحدثه ابن الهيثم فى علم الضوء ، ويتغلغل الى الأساس ذاته الذى يقوم عليه هذا العلم جدير بالتقدير ، ولم ينل على ما نعلم ما هو أهله من العناية والاهتمام .

وأثر ابن الهيثم العام فى علم الضوء نظيره فى تاريخ العلم أثر « نيوتن » العام فى علم الميكانيكا ، فان قيل ان بعض بحوث ابن الهيثم قد سبقه اليها بعض المتقدمين ، اذ سبقه « أوقليدس » مثلا الى أحد شطرى قانون الانعكاس ، وسبقه « بطليموس » الى دراسة الانعطاف ، وسبقه آخرون الى بيان كيفية الاحراق فى المرايا المحرقة أو الكرات المحرقة وما الى ذلك ، فان « نيوتن » أيضا قد سبقه « جاليليو » الى قانون القصور الذاتى الذى تشيع

الآن نسبته الى « نيوتن » وسبقه « هيجنز » و « ستيفنوس » وغيرها الى كثير من الفكر الأساسية التي يقوم عليها علم الميكانيكا ، ولكن من غير شك قد كانت الأصول الأولية في علم الميكانيكا قبل « نيوتن » مفككة مبعثرة ، يشوبها غموض كبير ، ولم تكن قد نضجت معانيها نضجا تاما ، فجاء « نيوتن » وأدرك حقائق الأمور ، وأضاف من عنده الى ما كان معروفا من قبل ما أضاف ، وربط كل ذلك ببعضه ببعض حتى آلت صيرورتها على يديه الى وحدة شاملة ، هي الأساس الذي قام عليه علم الميكانيكا من بعده .

وبالمثل كانت المعلومات في علم الضوء من قبل ابن الهيثم لا رابط يربطها ولا سلك ينظمها . . ولكنه أعاد البحث في كل هذه الأمور من جديد ، ونظر فيها جميعا نظرا جديدا ، لم يسبقه اليه أحد من قبله ، واتجه في هذا النظر وجهة جديدة لم يولها أحد من المتقدمين ، وأصلح الأخطاء ، وأتم النقص ، وابتكر المستحدث من المباحث ، وأضاف الجديد من الكشف ، وسبق في غير قليل من ذلك الأجيال والعصور .

واستوفى البحث اجمالا وتفصيلا ، وسلك في البحث سبيلا تتوافر فيها خصائص طرق البحث العلمي ، مع ما في هذه الطرق من قصور ومع ما فيها من ميزات ، واستطاع أن يؤلف من كل ذلك وحدة مرتبطة الأجزاء ، على قدر ما كان يمكن أن ترتبط به أجزاءها في عصره ، ان وجدنا فيها نقصا أو عيبا ، فتلك سنة الله في المباحث العلمية ، وهو فيها لم يبدع ولم يتكر فحسب ، بل هو أيضا أقام بها الأسس التي انبنى عليها صرح علم الضوء من بعده .

وأخيرا نختم أقوال مؤرخي العلم بالكلمة التي قالها الأستاذ الدكتور محمد رضا مدور الحائز على الجائزة التقديرية للعلوم في محاضراته عن ذكرى ابن الهيثم حيث قال :

« والخلاصة أن ابن الهيثم يعتبر بحق من كبار علماء وقته ، ويستدل على ذلك من سعة أعماله في الفلك وفي الرياضة ولا سيما

فى الطبعفة؁ وان أردنا أن نقارن ابن الهفثم بعلماء عصرنا الحاضر فلن أكون مغالفا اذا اعتبرت الحسن بن الحسن بن الهفثم تضاهى فى مرتبة العلامة « افنشتفن » فى عصرنا هذا .

هكذا فقول مؤرخو العلم الذين فزنون الأمور بمقدار؁ وقلماف فشنون بمقدار !! أما ابن الهفثم نفسه فقد اتخذ العلم شرعة؁ والبحث ففه نجعة؁ فلم فكن الا كذواق له شارب؁ ففتمثل دائما ببفففن من الشعر لأبى القاسم بن الوزفر أبى الحسن على بن عفسى الذى قالهما وأوصى بأن فكتباف على قبره :

رب مفف قد صار بالعلم ففا
ومبقى قد مات جهلا وففا

فاقتنوا العلم كى تنالوا فلوداف
لا تعدوا البقاء فى الجهل شفا

ذلكم هو نبأ ابن الهفثم فلنمض اذن الى تأرففه :

هو الحسن أبو على بن الحسن بن الهفثم؁ كان أحد الثلاثة الأعلام الأفاض من علماء النصف الأول من القرن الحادى عشر المفلادى وهم البفرونى وابن سفسنا وابن الهفثم؁ وله بحسب ما تؤدى فله بعض أقوال ابن أبى أصفبعة عام ٣٥٤ من الهجرة أى حوالى عام ٩٦٥ بعد المفلاد؁ وكان أول أمره بالبصرة .

كلف منذ نشأته بالعلم؁ ولا نعرف مرجعا عنه فكشف عن تلك النشأة الأولى؁ ولكننا نعرف الكثر عن ذلك العصر الذى أعقب مرحلة الترجمة لعلوم الأغارقة والسرفان والهنود الى اللغة العربفة؁ ثم انشاء بفف الحكمة على فف الخلفة هارون الرشفد ثم التوسع ففها على فف ابنه المأمون الذى هادن صاحب جزفرة قبرص لفستحوذ على خزانة كتب الفونان بها؁ ثم هادن حاكم القسطنطفنفة لفنال مجموعات أخرى من تلك الكتب .

. وتغلغت تلك العلوم فى عناصر الفكر الاسلامى ، وأتاحت الخلافة العباسية باعتبارها دولة عالمية وسيلة للتوصيل الجيد لهذه العلوم فى جميع أرجائها ، وذلك بفضل ما فرضته من نظام وتجانس ، وظهرت تلك العلوم كطفح جلدى فوق روح الحضارة الإسلامية ، فاستثارت كوامنه ، ومن ثم نشأ التحدى لذلك العامل الدخيل الذى شكل هذه الحضارة بظاهرة التشكل الكاذب لليونانيات وغيرها ، فكان الابداع والابتكار .

‘ وظهر أساطين أعلام فى الفلسفة والطب والكيمياء والرياضيات والفلك والعلوم التعليمية ، منهم فى الفلسفة الكندى والفارابى ، وفى الطب أبو بكر الرازى ، وفى الكيمياء جابر ، وفى الرياضيات أبو سهل ويعجن بن رستم القوهى ، وأحمد بن محمد بن الحسين الصفائى ، والعلامة نصر بن عبد الله ، والعلامة أحمد بن محمد بن عبد الجليل السجزى ، وأبو الوفاء محمد بن محمد البوزجاني ، وأبو بكر محمد بن الحسن الكرخى ، وغيرهم أمثال أبو عبد الله محمد بن موسى الخوارزمى وثابت بن قرة وبنو شاعر .

وفى الفلك أبو معشر الباقى وحنين بن اسحاق ، وأحمد بن كثير الفرغانى ، وسهل بن بشر ، ومحمد بن جابر الحرانى المشهور بالتبانى ، وعبد الرحمن الصوفى وأبو الوفاء البوزجاني وغيرهم كثيرون ، يضيق المقام بتفصيل أعمالهم ، بل وبذكر أسمائهم ، لهم مؤلفات قيمة نقل أكثرها الى اللاتينية ، وكانت المراجع المعتمدة عند أهل أوروبا فى عصر التنوير .

فابن الهيثم شهد عند أول نشأته عصرا صاحبيا بجلبة الحركة العلمية المتدفقة ، والحركة المذهبية فى الدين ، وما سببته من ديناميكية التصادم بين الفرق المتنازعة ، تصادما قد تولد من رواسب الحضارات الهامدة التى احتضنتها الحضارة الإسلامية ، فكان أن تمت بينها اتصالات فى البعد المكاني والزمانى ، فأحدثت هديرا فى الفكر النامى الجديد .

أخذ صاحبنا يدرس كل ما وقعت عليه يده من كتب المتقدمين والمتأخرين ، لا في العلوم الرياضية وفروعها فحسب ، بل في الطب وفي الفلسفة من منطق وطبيعي وما بعد الطبيعة أيضا ، ولم يكن يقنع بمجرد الاطلاع على تلك الكتب ، وإنما عني بتلخيصها وبوضع المذكرات والرسائل في موضوعات تلك العلوم ، وبالتصنيف فيها والتعليق عليها .

وبلغت تصانيفه من تلك العلوم العشرات من الكتب ، بلغ ما يتعلق منها بالفلسفة والعلم الطبيعي في حدوده المعروفة في ذلك العصر ، ثلاثة وأربعين كتابا ، وما يتعلق منها بالرياضيات والعلوم التعليمية خمسة وعشرين ، فضلا عن كتاب في الطب اعتمد في تصنيفه على كتب « جالينوس » بلغت أجزاءه عدة الثلاثين ، وذكر ابن أبي أصيبعة أسماء هذه الكتب نقلا عن مقالة ابن الهيثم نفسه .

وازداد الشقاق والتصادم بين الفرق الدينية المذهبية ، كرد فعل عنيف واستجابة لتحديات وفدت عليها من الخارج ، وجلبتها معها العناصر التركية والایرانية ، وتفاعلات اجتماعية داخلية متنافذة ، فاعتزل الامام الغزالي الريادة بعد أن أودع تأملاته في كتابه « المنقذ من الضلال » وهاجر العراق .

وضاقت طائفة المتشددین من أهل السنة ذرعا بالفلسفة والرياضيات الدخيلة ، وأخذت تنظر في شيء من الشك وعدم الثقة والاطمئنان الى هؤلاء الذين قيل في أحدهم :

فارقت علم الشافعي ومالك

وشرعت في الاسلام رأى دقلس

ودقلس هذا هو اختصاص لاسم الفيلسوف اليوناني « أمباذوقليس » لكي يستقيم بيت الشعر ، وأصاب ابن الهيثم بعض الرذاذ ، فيحدثنا القفطي في أخبار العلماء بأخبار الحكماء :

« أخبرني الحكيم يوسف السبتي الاسرائيلي قال : كنت ببغداد يومئذ تاجرا ، وحضرت المحفل ، وسمعت كلام ابن المارستانية ، وشاهدت في يده كتاب الهيئة لابن الهيثم ، وهو يشير الى الدائرة التي مثل بها الفلك ، وهو يقول : وهذه الداهية الدهياء ، والنازلة الصماء ، والمصيبة العمياء ، وبعد اتمام كلامه حرقها وألقاها في النار » .

وكما انتقل الفارابي الى الشام ، انتقل ابن الهيثم أيضا ، ويقول البيهقي في كتاب « تمة صيوان الحكمة » .

« وأقام بالشام عند أمير من أمراء الشام ، فأدر عليه ذلك الأمير ، وأجرى عليه أموالا كثيرة » .

هذه المرحلة من حياة ابن الهيثم يمكن أن نعتبرها مرحلة التحصيل ، أما مرحلة الابداع والابتكار فقد ابتدأت منذ أن استقر في القاهرة ، وكان وفقا لرواية ابن أبي أصيبعة قد بلغ الثالثة والستين بحسب التوقيت العربي ، وفي المرحلة الثانية أخرج أعرق تأليفه في الضوء ، وهي التي ظلت المرجع الأساسي لهذا العلم في أوروبا حتى القرن السابع عشر الميلادي .

كان ابن الهيثم على ضالة جسمه وقصر قامته دائم الاشتغال، قوى الذكاء كثير التصانيف وافر الزهد ، سامي النفس ، محبا للخير كما يقول المرحوم الدكتور مصطفى عبد الرازق .

واشتهر ابن الهيثم بغزارة إنتاجه العلمي ، وبلغت شهرته آفاق العالم الاسلامي في ذلك الوقت ، اشتهر لا كعالم رياضي فحسب بل كمهندس له في الفنون الهندسية آراء ومؤلفات ، كانت جليلة القيمة في ذلك العصر .

وبلغت شهرته مصر ، وكان صاحب السلطان فى ذلك العهد فى مصر الحاكم بأمر الله الفاطمى ، والعصر الفاطمى يعد من أزهى عصور مصر الإسلامية من الوجهة العلمية ، فلقد بلغت الحياة العلمية درجة كبيرة من النمو والازدهار لكثرة العلماء الذين كانوا يفدون عايتها وهم من شتى الأديان حتى أن طبيب العزيز بالله كان مسيحيا ، وهو أبو الفتح منصور بن معشر .

وقيل أن العزيز بالله كاتب جبرائيل بن بختيشوع وهو أحد أسرة بختيشوع الشهيرة بالطب فى جنديشاپور ، كاتبه ليستدعيه فى الإقامة بمصر فاعتذر ، وأرسل الحاكم بأمر الله الى ابن الهيثم يستدعيه فأجاب :

ووفد على مصر القاضى عبد الوهاب بن على أحد أئمة الفقه المالكى لضيق حاله ببغداد ، فأكرمه الفاطميون رغم أن مذهبه يناقض مذهبهم الشيعى ، كما وفد الطبيب أبو الحسن المختار ابن الحسن المعروف بابن بطلان النصرانى البغدادى .

ويخيل ألىنا أن السبب الذى من أجله شجع أئمة الفاطميين العلم والعلماء أن المذهب (١) الفاطمى نفسه يقوم على العلم والعقل قبل كل شىء ، ومن طريق العلم وبالجدل والمناظرات استطاعت الدعوة الفاطمية أن تنتشر فى العالم الإسلامى .

أمثلة من هذه المناظرات هى تلك التى كانت بين ابن بطلان الطبيب النصرانى العراقى ، وابن رضوان الطبيب المصرى ، وقد حفظ لنا ابن أبى أصيبعة خمس رسائل لهذين الطبيبين فى المناظرة بينهما ، وطبعت هذه الرسائل بكلية آداب جامعة القاهرة .

استطاع الفاطميون أن يكونوا دواتهم العتيدة ، فعقيدة الفاطميين كانت تقوم على العمل والعلم ، فالعمل هو الظاهر

(١) الدكتور محمد كامل حسين « مصر الفاطمية » .

والعلم هو الباطن . وعلم الباطن يقوم على استخدام العقل ومطابقة
المحسوس للمعقول .

ولاحظ المستشرق « أوليرى » تسرب الفلسفة اليونانية الى
عقيدة الفاطميين فقال :

« ان الحركة الفاطمية بأكلها أخذت مكانتها فى جو مشبع
بالفكر الهليني ، واحياء دراسة المواد اليونانية هو الالهام المباشر
لطائفة الاسماعيلية » .

واليونانيات تمجد العلم أعظم التمجيد وها هو أفلاطون (١)
يقول :

« نطالب العلم تعظيمك الخاصة ، والمال تعظيمك العامة ، والزهد
يعظيمك الفريقان ، كفى بالعلم شرفا أن كلا يدعيه ، وبالجهد ضعة
أن كلا يتبرأ منه ، والانسان انسان بالقوة اذا لم يعلم ولم يجهل
جهلا مركبا ، فاذا علم كان انسانا بالفعل ، أو جهل جهلا مركبا
كان حيوانا ، بل أسوأ منه لفقدان آلة التخيل » .

وكان للحاكم بأمر الله ميل للعلم وميل لتشجيع العلماء ، آوى
اليه كثير من أطباء عصره وقربهم اليه وأغدق عليهم نعمه ، وأنشأ
بالقاهرة دارا عرفت « بدار الحكمة » أو « دار العلم » جمع فيها
العلماء ، لكى تنافس « بيت الحكمة » ببغداد ، فظهرت الدولة
الفاطمية فى مصر شبحا للخلافة العباسية فى بغداد ، أو صورة
لدولة عالمية لها نظم ولها تقاليد !

وأنشأ الحاكم بأمر الله فى المقطم مرصدا ، جعل فيه أحد
مشهورى علماء الفلك فى ذلك العصر ، وهو « ابن يونس المصرى » ،
وانقطع فيه ابن يونس للرصد حتى أتم ارصاده ، وجمعها فى جداول
تعرف فى تاريخ علم الهيئنة « بالزيج الحاكمى » ويقول عنه

(١) تذكرة داود الانطاكى .

ابن خلكان أنه لم ير في الأزياج على كثرتها أطول منه اذ يقع في أربعة مجلدات .

ولابن يونس أيضا كتاب اسمه « التعديل المحكم » هو زيج لتقويم الشمس ، وفي حساباته الفلسكية كان ابن يونس يستخدم المعادلة الرياضية التالية ، نظرا لأن اللوغاريتمات لم تكن قد عرفت بعد ، وهذه المعادلة هي :

$$\text{جتا } 1 \text{ جتا } 2 = \frac{1}{2} [\text{جتا } (1 - 2) + \text{جتا } (1 + 2)]$$

كثيرا ما كان الحاكم بأمر الله يحضر المناظرات العلمية في دار العلم التي أنشأها ، وبلغ الحاكم أمر ابن الهيثم وهو الموجود بالشام ، يروى القفطى أنه باغاه أيضا قول ابن الهيثم :

« لو كنت بمصر لعمات في نيلها عملا يحصل به النفع في كل حالة من حالاته من زيادة ونقص ، فقد بلغنى أنه ينحدر من موضع عال وهو في طرف الاقليم المصرى » .

ويروى القفطى أن الحاكم أرسل اليه أموالا وهدايا رغبة في الحضور الى مصر ، ولعل الحاكم لم يرد فقط أن يستفيد منه فيما قال في أمر النيل ، بل أراد أيضا أن يستأثر بفخر ايوائه اليه وشموله بعطفه ورعايته .

ويروى أيضا أن الحاكم خرج لاستقباله والتقى به خارج القاهرة ، وأكرمه وأمر باكرام مثواه ، ثم استمعله أياما وطالبه بما قال في أمر النيل ، ثم يقول ان ابن الهيثم سار ومعه جماعة من الصناع المحترفين لأعمال البناء بأيديهم ، وتتبع مجرى النيل ، وكأنه في بعثة هندسية بالمعنى الحديث ، حتى وصل الى أسوان .

وتجاوزها الى موضع يقول القفطى انه يعرف بالجنسادل ، وعاین هذا المكان من جانبيه ، ولكنه لم يجد الأمر متفقا وفكرته الهندسية التي خطرت له ، ففكر ، وقدر ، فلم يجد مندوحة من

العودة الى القاهرة وهو في أشد حالات الخجل والانخدال ، واعتذر الى الحاكم .

ويروى القفطى أيضا أن الحاكم تظاهر بقبول عذره ، وولاه منصبا من مناصب الحكومة ، فتولاه ابن الهيثم لا رغبة فيه بل رهبة من بطش الحاكم ، ولو أنصف الحاكم لصرفه عن الوظيفة ، وجعله فى زمرة من جمعهم فى دار الحكمة ، أو لجعله زميلا لابن يونس فى مرصد المقطم .

ولكن لعل ابن الهيثم قد انحطت منزلته العلمية لدى الحاكم بأمر الله ، أو لعل زمرة المنتفعين التى كانت تحيط بالحاكم أرادت إقصائه عن المحيط العلمى كله ، وخشى ابن الهيثم أن يعتذر عن قبول الوظيفة تجنباً من غضبه ، وهو المشهور بنزواته المتسعة .

أغلب الظن أن هذا الحادث قد ترك أثرا سيئا فى نفس ابن الهيثم ، وفى تصورى أن الأمر لا يضره كثيرا ولا قليلا ، فهو قد أبدى رأيه بشجاعة ، وكان من الممكن أن يتمادى فى مشروعه وأن يطيل فى مدة التنفيذ ليستفيد بأكبر قدر من المال والجاه ، ولكن أبى عليه تواضعه العلمى إلا أن يعترف بعجزه أمام ما وجده من فن القدماء فى مبانيهم واهراماتهم ومعابدهم الضخمة التى وقف أمامها مبهورا ، فكر لو كان مشروعه من السهولة تنفيذه لكان قدماء المصريين أسبق الناس الى ذلك .

نحن وان كنا لا نعلم على وجه التحقيق ماهية المشروع الذى فكر فيه ، فان أخذه الصناع المحترفين لأعمال البناء كما روى القفطى ، ان دل على شىء فهو يدل على أن المشروع كان من قبيل السد أو الخزان ، فهل يضره أنه سبق الأجيال وفكر فى أمر لم يحن موعد تنفيذه الا بعد ثمانية قرون وأكثر ، خصوصا وأنه بنى فكرته على ما بلغه من أن النيل ينحدر من مكان مرتفع على حدود البلاد المصرية .

وتولى ابن الهيثم العالم الرياضى الفيلسوف منصبا من مناصب الدولة ، قد عرض مثله لنيوتن من بعده ، مع الفارق كما يقولون ، فنيوتن بعد أن أتاحت له بحوثه عن تشتت الضوء ، وماهية ألوان الطيف ، وكشفه العظيم لقانون الجاذبية ووصفه الأساسى الذى يقوم عليه علم الميكانيكا ، نيوتن الذى هو فى نظر بعض مواطنيه ، صاحب أكبر عقل ظهر فى الوجود ، كان فى ضيق من العيش لقلة المرتب الذى كان يتقاضاه من منصب الأستاذية الذى كان يتولاه فى جامعة « كمبردج » فتاقت نفسه الى وظيفة من وظائف الدولة تدر عليه خيرا لا يجده فى منصبه فى الجامعة ، وكان العلم فى وقته ينظر اليه على أنه شيء ناقل ولا طائل من تحته .

سعى نيوتن لدى بعض أصدقائه من ذوى النفوذ ، ولم يثمر المسعى أول الأمر ، فلبث قلقا ، وشكا الى صديق آخر مالقيه من صديقه الأول من أرجاء وتسوييف ، ولما أراد الله أن يتولى صديقه الأول وزارة المالية ، عينه فى وظيفة فى دار الصك ، فقبل نيوتن الوظيفة ، وقلد بعد قليل رئاسة الدار ، وصار مرتبه مائتين وألف من الجنيهات فى العام ، وقنع نيوتن بذلك ، واطمأنت نفسه ، ولكنه انشغل بأعمال الوظيفة عن العلم والنظر فيه ، فاضمحل إنتاجه العلمى وما سكب !!

أما ابن الهيثم فقد تولى الوظيفة وهو كاره لها ، وكيف يستسيغ الوظيفة وأعمال الدواوين ويؤثرها على لذة البحث والانقطاع للعلم ؟

وفى الوقت نفسه كيف المفر والحاكم واقف له بالمرصاد ، ذلك الديكتاتور المتقلب الذى لا يؤمن جانبه ، كثير النزوات : مثل من نزواته انه أصدر (١) أمرا عام ٤٠٤ هـ بألا يتحدث أحد

(١) كنز الدرر وجامع الغرر تأليف الداودى ، الدرة المضيئة فى أخبار الدولة الفاطمية . تحقيق الدكتور المنجد - الناشر المعهد الالمانى للآثار بالقاهرة .

فى علم النجوم ، وأمر بأن ىنفى المنجمون فى اقنيم مصر ، فاجتمعوا ووقفوا للقاضى أحمد بن أبى العوام فتحدث لهم فأعفوا من النفى لاغير .

فكر ابن الهيثم مرة أخرى وقدر ، فلم يجد حيلة يتخلص بها غير أن يتظاهر بالجنون ، فأشاع ذلك عن نفسه حتى بلغ الحاكم ، فعزله وصادر أمواله وأمر بحبسه فى منزله وجعل عليه من يخدمه ، ولبت ابن الهيثم على هذه الحال التعسة الى أن توفى الحاكم وتأكد من وفاته ، فعاد الى الظهور والاشتغال بالعلم ، واستوطن دارا بالقرب من الجامع الأزهر ، وأقام بالقاهرة الى أن توفى فى حدود سنة ثلاثين وأربعمائة أو بعدها بقليل بحسب رواية القفطى .

وقد روى « البيهقى » حادثة ابن الهيثم مع الحاكم برواية أخرى ، وروى « علم الدين قيصر » وهو المعاصر لابن الهيثم حادثة الوظيفة والتخلص منها بالتظاهر بالجنون ، وروايته تتفق ورواية القفطى سوى أنه وزر بالشام ، ثم تخلص من الوزارة وظعن الى مصر فأقام بالقاهرة على باب الجامع الأزهر متنسكا ، ومشتغلا بالتصنيف والتعليم ، ونسخ الكتب القديمة .

انه احترف الوراقة ، ينسخ ثلاثة كتب لأوقليدس والمتوسطات والمجسطى مؤونته لعام نظير مائة وخمسين دينارا ، ويا لها من قيمة بخسة لرجل عاش للعلم ومات فى سبيله .

مات فى القاهرة متنسكا ، ولا أحد يعرف مكانه اذ ذهبت رفاته مع التراب هباء ، ولا أحد يشيد له ضريحا على غرار تلك الأضرحة المنتشرة هنا وهناك ، ونسيه القوم أو تناسوه هنا قرابة تسعة قرون ، حتى هيا الله له شيخا جليلا وعالما فاضلا هو الأستاذ مصطفى نظيف فأحيا ذكراه وخلده فى كتاب عميق من جزئين ، خلد بحوثه فى البصريات وأوفاه حقه .

لا أحد يشيد له ضريحا ، أو يدفن في مقابر العظماء كمقبرة
وستمنستر بلندن أو كمقبرة البانشيون بباريس ، ولكن كفاه أن
تاريخ العلم هو مقبرة العظماء التى يحج إليها كل يوم كل باحث
وكل متتبع لنضال العقل البشرى فى اجتلاء أسرار الكون ، وكفاه
أيضا أن جميع مكتبات جامعات العالم أجمع قد شيدت له أضرحة
متواضعة هى فهارسها التى تنير الطريق إليه ..

العالم الموسوعي

كان ابن الهيثم غزير التأليف ، متدفق الانتاج في شتى أنواع المعرفة ، فلقد طرق الفلسفة والمنطق والطب والفلك والبصريات والرياضيات ، مستحدثا فيها أنماطا جديدة من الفكر العلمى الأصيل ، وفي أول عهده كان شارحا لتراث الأغارقة ثم ناقدا لكتبهم ، ثم متمردا على كثير من آرائهم .

تحدث عن نفسه ، في مقالة نقلها ابن أبى أصيبعة عن خط يده ، ذاكرا أسماء ما يقرب من مائتى تصنيف ، خلا رسائل ومقالات أخرى له ، شاعت بين أيدي الناس من الشرق والغرب، وضاعت أصولها من يده ، ونسبت الى غيره .

لم تكن له لذة في الحياة سوى التفرغ للبحث والتأليف ، وهو يقول في هذا الصدد : « انه ما مدت له الحياة ، سيبذل جهده ، ويستفرغ قوته في التأليف ، متوخيا به أمورا ثلاثة : أحدها - أن يجد الناس في كتبه ، بعد موته ، الفائدة والعلم اللذين يقدمهما لهم في حياته . والثاني - أن يجعل من التأليف وتدبيج الرسائل ارتياضا لنفسه بهذه الأمور ، في تثبيت ما تصوره فكره وأتقنه من هذه الدراسات .

أما الأمر الثالث - فهو أن يدخر من تلك التأليف عدة لزمان الشيخوخة وأوان الهرم » .

ولعل في ذلك كله ما يفسر لنا صدور هذا العدد الضخم من المؤلفات عن ابن الهيثم ، ويبين كيف اتسعت حياة رجل واحد

لتأليفها كلها ، مع ما فيها من دقة وغزارة في المادة ، ومع ما تمتاز به من طابع العمق والاحاطة .

واذا جاز لنا أن نكتفى بصفة واحدة لابن الهيثم ، تغنى عن جميع صفاته وتنطوي فيها جميع الملكات والمواهب التي أعانته على جميع أعماله وآرائه فتلك هي صفة العالم الموسوعي بأدق ما تكون الكلمة ، عالم موسوعي على غرار ابن سينا والبيروني والكندي والرازي وغيرهم من العلماء العرب الذين حملوا مشعل البحث والتأليف في كل نوع من أنواع المعرفة ، فعصرهم لم يكن ليعرف معنى التخصصات التي طفت على عصرنا الحاضر .

والتخصص هذا قد جار على الشخصية الانسانية ، فلم يترك في كل امرئ الا جزء من انسان مستغرقا في جزء من المعرفة ، وجزء من العناية بالعالم الواسع الذي يعيش فيه ، وليس أضر ولا أوخم من هذه التجزئة في الزمن الذي ولدت فيه الفكرة العالمية ، وأصبحت علاقة العالم الانساني بعضه ببعض حقيقة متمكنة ، تتطلب الانسان كله للمساهمة فيها ، ولا تقنع منه بجزء ناقص محبوس في قواقع منعزلة .

كان العلماء العرب في تلك الحقبة يتخاطبون ويتفاهمون في يسر وغير مشقة ، فهم يفهمون اللغة العلمية التي يتداولون بها ، أما اليوم فعالم الكيمياء العضوية لا يفهم لغة الكيمياء النووية أو الكيمياء الفيزيائية ، مع أنها روافد لعلم واحد ، فما بال التخصصات المتشعبة المتفرعة في علوم الحياة ؟

نظرة عاجلة فيما خلفه ابن الهيثم من ثبت كتبه ، تكشف لنا غزارة تأليفه :

فقد ألف في كل من : الهندسة والطبيعة والفلك والارثماطيقى والجبر والمقابلة ، كما ألف الكثير من الكتب والمقالات الفلسفية ، وتناول بعض المسائل الدينية العويصة ، وفي اثبات النبوات

وأيضاح فساد رأى الدين يعتقدون بطلانها ، وذكر الفرق بين
النبي والمنتبى ، ودبج الرسائل والكتب فى التوفيق بين الفلسفة
والدين ، وفى تبطيل رأى بعض الفرق الدينية ، ورد شىء من
آرائهم .

وسنعرض الآن لذكر نصيب كل ناحية من هذه الفنون من
نشاط هذا العبقري الفذ :

١ - فلقد أثر الهندسيات وحدها بثمانية وخمسين تصنيفا ،
ضمنها الكثير من آرائه الشخصية وبراهينه المبتكرة لمسائل
تواترت عن أوقليدس وأرشميدس خلوا من البرهان ، أو كانت
فى حاجة الى الشرح والاثبات ، وتعرض فيها كذلك لموضوعات
التحليل والتركيب الهندسيين ، وقسمة الزاوية الى ثلاثة
أقسام ، وخواص الدائرة والقطاعات المخروطية والمساحات وغير
ذلك .

ولكن لا يوجد فى مكتبات العالم أكثر من واحد وعشرين
مخطوطا ، فى مكتبات فايز ، وعاطف ، وفاتح ، وجار الله ،
وبشير أغا ، وسراى بالآستانة ، وفى الجزائر وطهران ولندن
وباريس ، وخدابخش بتنه فى حيدر آباد الدكن بالهند ، وفى
دار الكتب المصرية ، وفى مكتبة بلدية الاسكندرية .

٢ - وألف فى الحساب والجبر والمقابلة ما لا يقل عن عشرة
كتب ، لا يوجد منها سوى كتاب « فى حساب المعاملات » بمكتبة
عاطف وتوجد صورة فوتوغرافية له بمعهد مخطوطات جامعة الدول
العربية ، وكتاب « فى مسألة عددية » بمكتبة زنجان ، وكتاب
« استخراج مسألة عددية » بمكتبة عاطف أيضا .

ومؤلفاته فى الرياضيات يمكن تلخيصها فى الآتى :

١ - مصادرات أوقليدس

٢ - حل شكوك أوقليدس

- ٣ - مساحة المجسم المكافئ
- ٤ - العدد والمجسم
- ٥ - قسمة الخط الذي استعمله أرشميدس في الكرة
- ٦ - قول في حل مسألة عددية
- ٧ - مقدمة ضلع المسبع
- ٨ - تربيع الدائرة
- ٩ - مسألة في المساحة
- ١٠ - خواص المثلث من جهة العمود وله صورة فوتوغرافية في معهد مخطوطات جامعة الدول العربية
- ١١ - عمل المسبع في الدائرة
- ١٢ - استخراج الضلع المكعب
- ١٣ - علل الحساب الهندي
- ١٤ - أوسع الأشكال المجسمة
- ١٥ - مساحة الكرة
- ١٦ - قول في مسألة هندسية
- ١٧ - شرح قانون أوقليدس
- ١٨ - بركار الدوائر العظام
- ١٩ - جمع الأجزاء
- ٢٠ - قسمة المقدارين
- ٢١ - التحليل والتركيب
- ٢٢ - حساب الخطأين
- ٢٣ - استخراج أربعة خطوط
- ٢٤ - قول في المكان
- ٢٥ - تعليق في الجبر
- ٢٦ - قول في شكل لبنى موسى

٣ - وألف في البصريات ما يقرب من أربعة وعشرين موضوعا بين كتاب ورسالة ومقالة ، وتناول فيها الضوء ، ومسائل مراكز الأثقال وصناعة الميزان وغير ذلك ، ولكن أكثر هذه

المؤلفات قيمة قد باد وتشتت ، غير اثني عشر مصنفا ، مبعثرة بين زنجان والآستانة ولندن وخدابخش بيتنه ومن بينها كتاب « المناظر » الذى يحوى آراء جريئة مبتكرة فى علم الضوء ، وهو يتكون من سبعة أجزاء ، وقد ظل المرجع الرئيسى لهذا العلم حتى القرن السابع عشر بعد ترجمته الى اللاتينية ، ويوجد مخطوط كامل من هذه الأجزاء فى مكتبة « أيا صوفيا » وستة أجزاء من مخطوط آخر له فى مكتبة الفاتح ، أما الجزء السادس المفقود من النسخة السابقة فموجود بمكتبة « طوب قابى سراى » بالآستانة ، ومن بينها أيضا مقالاته فى المراية المحرقة بالدوائر ، والمرايا المحرقة بالقطوع ، والكرة المحرقة ، وفى كيفية الاظلال ، وفى عمل البنكام ، وفى القرسطون .

٤ - أما الفلك ، الذى أطلق فيه على ابن الهيثم اسم « بطليموس الثانى » لابداعه فيه وعنايته به عناية جعلته يؤلف فيه رسالة الى بعض الرؤساء يحثه فيها على عمل الرصد النجومى ، وجعله يهتم به حتى يؤلف فى إحدى رسائله أكثر من خمسة تصانيف ، فلم يصلنا من تراث ابن الهيثم فى الفلكيات الا نحو سبع عشرة مقالة من أربع وعشرين تأليفا ، وهذه المقالات يوجد أغلبها فى مكتبتى عاطف وفاتح بالآستانة ، وتوجد واحدة منها فى ليدن ، وأخرى فى زنجان ، وثالثة فى القاهرة ، ثم قصيدة عينية فى « بروج الشمس والقمر » بمكتبة الاسكوريال بأسبانيا ، وشرحان لها أحدهما فى برلين والآخر بالجزائر .

وقد تحدث ابن الهيثم فى تأليفه الفلكية عن أبعاد الأجرام السماوية وأحجامها ، وكيفية رؤيتها ، وعن الرصد النجومى ، وحركاته وارتفاع القطب ، ومن مائة الأثر على وجه القمر .

٥ - وفى الطب ألف ابن الهيثم كتابين ، أحدهما فى « تقويم الصناعة الطبية » ضمنه خلاصة ثلاثين كتابا قرأها لجالينوس ،

والآخر « مقالة في الرد على أبى الفرج عبد الله بن الطيب » لا بطل
رأيه الذى يخالف فيه رأى جالينوس ، والكتابان مفقودان .

وله رسالة في تشريح العين وكيفية الابصار :

٦ - وكذلك نجد لابن الهيثم فى الفلسفة والمنطق وعلم النفس
والأخلاق ، وفى الالهيات واللغة ما يربو على أربعين مؤلفا ، لا نعرف
موجودا منها غير مقالته فى « المكان » الموجودة فى مكتبة « المكتب
الهندي » بلندن ومكتبة خدابخش بتنه ، ومقالته « ثمرات
الحكمة » بمكتبة كوبرلى زاده بالآستانة .

وابن الهيثم يعتبر مصريا بحكم اقامته بالقاهرة وانتاجه
الفياض بها ، ولكن نصيب مصر من مؤلفات ابن الهيثم فى الوقت
الحاضر ما يأتى بيا للأسف :-

١ - مائة الأثر الذى فى وجه القمر - وهو مخطوط بمكتبة
تيمور نقلا عن بلدية الاسكندرية .

٢ - فى التحليل والتركيب - بمكتبة تيمور .

٣ - حل شكوك أوقليدس وشرح معانيها - صورة فوتوغرافية
بمعهد مخطوطات الدول العربية .

٤ - قول فى مسألة هندسية بمكتبة مصطفى فاضل (دار الكتب
المصرية) .

٥ - تنقيح المناظر لذوى الأبصار والبصائر لكمال الدين الفارسي
شرحا لكتاب المناظر لابن الهيثم .

٦ - الشكوك على بطليموس - صورة فوتوغرافية بمعهد
المخطوطات بجامعة الدول العربية .

٧ - حساب المعاملات - صورة فوتوغرافية بمعهد المخطوطات
بجامعة الدول العربية .

٨ - مجموعة رسائل ابن الهيثم مطبوعة بدائرة المعارف العثمانية
بحيدر آباد الدكن وتشمل الآتى :

- (أ) فى أضواء الكواكب .
- (ب) فى المرايا المحرقة بالقطوع .
- (ج) فى المكان .
- (د) فى المساحة .
- (هـ) فى الضوء .
- (و) فى المرايا المحرقة بالدائرة .
- (ز) فى شكل بنى موسى .
- (ح) فى أضواء القمر .

وتوجد فى مكتبة جامعة القاهرة ، كما توجد بها أيضا المصورات
التالية :

- ١ - كتاب المناظر .
- ٢ - قول فى أضواء الكواكب .
- ٣ - مقالة فى المرايا المحرقة بالقطوع .
- ٤ - مقالة فى المرايا المحرقة بالدوائر .
- ٥ - مقالة فى ضوء القمر .
- ٦ - مقالة فى مراكز الأثقال (كما أوردها الخازنى فى كتابه
« ميزان الحكمة ») .

وفى دار الكتب بالقاهرة المصورات التالية :

- ١ - مقالة فى استخراج ارتفاع القطب على غاية التحقيق .
- ٢ - مقالة فى ارتفاع الأشخاص القائمة وأعمدة الجبال وارتفاع
الغيسوم .
- ٣ - مقالته فى المخروطات ، اضلاح لشكل بنى موسى

ترى ما الذى تسبب فى بعثرة هذه المخطوطات ، وكان أولى

بها أن توجد جميعها بالجامع الأزهر حيث قضى ابن الهيثم بقية عمره بجواره ، ان ما يوجد بالقاهرة اليوم بالاضافة الى بعض الترجمات الألمانية بقلم العلامة « فيدمان » لبعض بحوث ابن الهيثم والتي كانت مرجعا لنا في هذا الكتاب لدليل على عدم المبالاة بترائنا القديم ، وبتراث ابن الهيثم الذي ظل منسيا لا يعرفه سوى قلة حتى أن جورجى زيدان لم يذكره في مؤلفاته عن العلماء العرب .

ولولا أن قيض الله لابن الهيثم عالم معاصر جليل أطال الله عمره هو الأستاذ مصطفى نظيف مدير جامعة عين شمس سابقا ، فألف له متنا عميقا يتناول فيه البصريات عند ابن الهيثم ، تلقفته جامعات أوروبا بالترجمة اذ اعتبرته مرجعا علميا لا يشق له غبار في هذا الموضوع ، لولا هذا لبقى ابن الهيثم مغمورا في بعض الفهارس مثله كمثل بقية علمائنا العرب .

والسؤال الذى يتبادر الى الأذهان لماذا بقى ابن الهيثم مغمورا في الشرق الاسلامى ، وفي أوروبا لم يعرفه الا القليل ، بل يخلطون بينه وبين الخازنى فيلقبونه بـ « الهازن » ؟ ، وها هو أثر الدين : الفضل بن عمر الأبهري العالم الايرانى صاحب « هداية الحكمة » الذى توفي عام ١٢٦٣ م لا يذكر ابن الهيثم بتاتا في كتابه هذا بل يذكر ابن سينا وغيره ، وهاهو نصير الدين الطوسى عالم المراغة الكبير (١٢٠١ - ١٢٧٤) لا يذكر ابن الهيثم مطلقا في مؤلفاته الرياضية والبصرية ، بل ها هو قطب الدين محمود بن مسعود أبو الثناء الشيرازى (١٢٣٦ م) يذكر لتلميذه كمال الدين الفارسى فى شيء من عدم الاكتراث أنه قد رأى فى صباه ببعض خزائن الكتب بقرنس كتابا فى المناظر لابن الهيثم .

يقول الأستاذ مصطفى نظيف أن التناسخ بين الدويلات الاسلامية ، ومحنة المغول والتتار هما سبب عدم ذبوع شهرة ابن الهيثم فى الشرق الاسلامى ، وأن الترجمة اللاتينية للقس « فيتلو » لكتاب المناظر لابن الهيثم دون ذكر اسمه هى التى

حجبت شهرته ، ونحن لا نرى أن هذا سبب كاف لطمس ابن الهيثم ،
كتب الكندي والرازي والبيروني وابن سينا لم تتعثر بهـذه
الكيفية ، وأسماءهم بقيت متوهجة في العالم الاسلامى كله وفي
أوروبا ، وكذلك نصير الدين الطوسي ، وهم تعرضوا لنفس
الأسباب التى يذكرها الشيخ الجليل مصطفى نظيف !

لقد لاحظ المستشرق « دى بور » اهمال العلماء لابن الهيثم
فقال :

« انه لم يكن للدعوة ابن الهيثم ثمرة كبيرة في الشرق ، ولا يعرف
من تلاميذه غير واحد يعد من الفلاسفة ، هو أبو الوفا مبشر بن
فاتك القائد » .

ويقول المرحوم الدكتور محمد كامل حسين أستاذ التاريخ
بجامعة القاهرة وهو الرأى الأصوب :

« واقع الأمر أن لابن الهيثم تلاميذ كثيرون ، وأنهم حافظوا
على تعاليمه ودعوته ، ولكن كان التعصب الدينى عند الأيوبيين
والعباسيين قويا ، حتى انهم لم يفرقوا بين عقيدة الفاطميين
أعدائهم وبين العلوم الرياضية .

فكل من اتصل بالفاطميين فهو من زمريهم ، وكل عالم من
علماء مصر الفاطمية متهم بالخروج عن الدين ، ويجب أن تحرق
كتبه ، ولا تتبع تعاليمه ، وهذا ما حدث لابن الهيثم وغير ابن الهيثم
من العلماء » .

ونحن نرى الصواب في هذا الرأى ، ودليلنا مخاطبة
عمر الخيام . وهو من المعسكر التركى السنى المتعصب - لابن
الهيثم في كتابه مصادرات اوقليدس - « وهذا الرجل قد أتى بكذا
وكذا .. الخ » وهى لهجة تنم على الازدراء .

ولكن كيف تسربت بحوث ابن الهيثم الى العالم المسيحى
بأوروبا ؟ .

يقول « الدومبيلي » في كتابه « العلم عند العرب » « أن أول كتاب نشر لابن الهيثم هو ترجمة لجيرار دي كريمونا أشهر المترجمين في أسبانيا (١١١٤ - ١١٨٧ م) ، ثم ظهر مطبوعا في لشبونة عام ١٥٤٢ م بعد اختراع الطباعة ، مع كتاب نشره فريدريك رسنر في مدينة بال بسويسرا عام ١٥٧٢ م لأبحاث ابن الهيثم في المناظر مع شرحه لكمال الدين الفارسي وكتاب الأوبطيقا لفينلو . »
ويقول « انريكو ناردوشي » مؤرخ العلم الايطالي (١٨٧١م) أن ترجمات لاتينية كثيرة عملت في القرون الوسطى لكتاب المناظر لابن الهيثم ، ويقول أيضا « لعل الأثر الذي تركته مؤلفات هذا العالم العربي في البصريات ، والذي يبدو في أعماله يكون وقّيتلو هو السبب في أن كتب ابن الهيثم لم تنشر مبكرة في عصر النهضة ، كما أنها لم تنشر بعد ذلك كثيرا » .

ويقول العالم الأسباني « بويج » في أرشيف التاريخ المذهبي والأدبي للعصور الوسطى طبعة باريس ١٩٣٠ م أن « روجير بيكون » قد قرأ الكتب العربية وتأثر بابن الهيثم .

ومن الثابت أيضا أن كتاب « جون بكام » الموسوم بـ « المنظور » والذي نشر قبل عام ١٢٧٠ م ليس الا اقتباسا ناقصا من كتاب ابن الهيثم في البصريات .

أما كتاب « قيتلو » الذي ألفه نحو عام ١٢٧٠ م فهو مأخوذ في قسم كبير منه عن ابن الهيثم ، ولا يتجاوز النتائج التي وصل إليها .

وطبع الناشران « ايباتوس وتانشستر » عام ١٥٣٥ كتاب « قيتلو » في الأوبطيقا قبل طبعة فريدريك رسنر .

أما أهم من ترجم لابن الهيثم في الغرب الاسلامي خلاف جيرار دي كريمونا « الفونس الحكيم » الذي اهتم بانشاء أضخم مجموعة فلكية (حوالى سنة ١٢٧٧ م) للعلماء العرب -

تلك المجموعة التي جعلت رحلات الأسبان والبرتغال في المحيط
الأطلسي متيسرة بفضل الأزياج الفلكية والمعلومات الرياضية
والطب العربي ، وقد عني بترجمة كتاب ابن الهيثم « في هيئة
العالم » الى اللغة القشتالية .

ويأتى بعدهما موسى بن طبون (١٢٤٠ - ١٢٨٣) حيث ترجم
نفس الكتاب وغيره من الكتب ، وكذلك هذا حذوهم « پروفاسيوس »
وابراهيم الطليطى .

* * *

ومن الذين تأثروا بابن الهيثم في الشرق الاسلامى العالم
الايرانى « بهاء الدين الخرقى » الذى توفى عام ١١٣٨م ، تأثر به
في كتابه « منتهى الادراك فى تقسيم الأفلاك » رغم أن طابعه المميز
جغرافى رياضى .

ثم يأتى بعده فى المرتبة الأولى « كمال الدين الفارسى » الذى
درس ابن الهيثم دراسة وافية فى البصريات وألف فى ذلك متنه
الكبير « تنقيح المناظر لذوى الأبصار والبصائر » وعن هذا الكتاب
عرفت أوروبا الكثير عن ابن الهيثم ، وعن نظريته بالانعطاف فى
الكرة المشقة التى بنيت عليها نظرية قوس قزح نشرها الراهب
الدومينيكي الألماني من فريبورج « تيودوريق » فى كتابه بين
عامى ١٣٠٤ - ١٣١١ عن قوس قزح .

فيلسوف أرسطو طاليسى

فى عصر ابن الهيثم ، كانت هناك نزعتان فى الفلسفة ، احدهما افلاطونية تميل نحو الشك وتأخذ بالتفسير الرياضى دعامة لمعرفة الكون وموجوداته ، والأخرى مشائية تأخذ بالتفسير الطبيعى الذى ارتضاه أرسطو مذهباً له ، ثم ما تلاه من الشراح أمثال الاسكندر الأفروديسى ثم ثامسطيوس .

واستطاع العلماء العرب فى كرتهم العلمية الأولى أن يمتصوا العناصر الدخيلة على الروح اليونانية الخالصة ، ونعنى بها تلك العناصر الشرقية التى مزجت بعناصر يونانية ، كتلك العناصر المترسبة من البابلية والآشورية والساسانية ، فكأنها لم تأخذ اذن شيئاً مما يميز الروح اليونانية الحقيقية ، ويطبّعها بطابعها الوثنى الخالص ، وإنما هى استعادت ما أخذته منها الروح اليونانية ، وفى هذا تعليل واضح للنجاح الهائل الذى لقيته الأفلاطونية المحدثه فى العالم الاسلامى ، وهى التى نبعت من أفلوطين الاسكندرانى .

فأرسطو اليونانى لم تستطع روح الحضارة الاسلامية ان تهضمه ، فاستعانت على هضمه واجتراره بالأفلاطونية المحدثه ، التى هى مزيج ، نصيب الروح الشرقية فيه أكبر من نصيب الروح اليونانية .

وتفاعلت النزعتان ثم تشابكتا فى خصام حيناً أو فى مهادنة أحياناً ، فكانت هناك الفرق الاسلامية المتنازعة من أشاعرة ومعتزلة وكيسانية وغيرها ، وتنافر المعسكر السنّى مع الفلك والرياضيات ،

فظهر واضحا في شعر ابن الرومي عند هجائه صاعدا وابنه
أبى عيسى حيث يقول :

وثنى بابنه السفية المعنى	بأساطير رسطاطاليس
والذى لم يصح بأذنيه الا	نحو ذو ثوريوس أو واليس
عاقدا طرفه ببهرام أو كيو	ان أو هرمس أو البرجيس
أو بشمس النهار والبدر والز	هرة عند التثليث والتسديس
واجتماعاتهن في كل قيد	واقتراقاتهن عن كل قيس

وعلى النقيض من ذلك المعسكر الشيعى في مصر حيث الدولة
الفاطمية التى كانت ترعى الرياضيات والفلكيات ، ويظهر ذلك
واضحا في شعر أبى على المهندس المصرى الذى كان قيما بعلم
الهندسة ، حيث يقول :

تقسم قلبى فى محبة معشر	بكل فتى منهم هواى منوط
كأن فؤادى مركز وهم له	محيط واهوائى لديه خطوط

ويقول أيضا :

أوقلیدس العلم الذى يحوى به	ما فى السماء معا وفى الآفاق
تزكو فوائده على انفساقه	يا حبذا زاك على الانفساق
هو سلم وكأنما أشكاله	درج الى العلياء للطراق
ترقى به النفس الشريفة مرتضى	أكرم بذاك المرتقى والراقى

وبينما نجد الغزالي فى حيرة تقلق مضاجعه ، والشك يعصره
فى كتابه المنقذ من الضلال ، نجد ابن الهيثم يمر بذلك الطور من
الشكوك ، ودليلنا فى ذلك ما نقله ابن أبى أصيبعة من خط ابن الهيثم
فى مقالة له قوله :

« انى لم أزل منذ عهد الصبا مرويا فى اعتقادات الناس المختلفة ،
وتمسك كل فرقة منهم بما تعتقده من رأى ، فكنت متشككا فى

جميعه ، موقنا بأن الحق واحد ، وأن الاختلاف فيه انما هو من جهة السلوك اليه .

فلما كملت لادراك الأمور العقلية انقطعت الى طلب معدن الحق .. فخضت لذلك ضروب الآراء والاعتقادات ، وأنواع علوم الديانات فلم ألاحظ من شيء منها بطائل ، ولا عرفت منه للحق منهجا ولا الى الرأي اليقيني مسلكا جددا .

فرايت أنني لا أصل الى الحق الا من آراء يكون عنصرها الأمور الحسية ، وصورتها الأمور العقلية ، فلم أجد ذلك الا فيما قرره أرسطوطاليس .

فلما تبينت ذلك أفرغت وسعى في طلب علوم الفسفة ، وهى ثلاثة : علوم رياضية ، وطبيعية ، والهيبة .

وبعد أن عدد مصنفاته قال :

« ثم شغفت جميع ما صنعت من علوم الأوائل برسالة بينت فيها أن جميع الأمور الدنيوية والدينية هى من نتائج العلوم الفلسفية » .

ويقول بعد ذلك :

« فان ثمرة هذه العلوم هى علم الحق والعمل بالعدل فى جميع الأمور الدنيوية ، والعدل هو محض الخير الذى بفعله يفوز ابن العالم الأرضى بنعيم الآخرة السماوى » .

انه يؤمل ويرجو رجاء العالم المتواضع فيقول فى موضع آخر :

« ولعلنا ننتهى بهذا الطريق الى الحق » .

وأى حق هو ؟

« الذى به يثلج الصدر » .

ثم يقول :

« ونصل بالتدرج والتلطف الى الغاية ، التى عندها يقع اليقين ، ونظفر مع النقد والتحفظ بالحقيقة ، التى يزول معها لخلاف تنحسم بها مواد الشبهات » .

ثم يستطرد :

« وما نحن مع جميع ذلك برآء مما هو فى طبيعة الانسان من كدر البشرية ، ولكننا نجتهد بقدر ما هو لنا من القوة الانسانية ، ومن الله نستمد العون فى جميع الأمور » .

الا يتفق هذا القول والرأى القائل بأن المعرفة على وجه عام انما هى بالاضافة وليست على الاطلاق ، وأن العلم انما هو لغة لشرح العالم فهو اذن من صنع عقولنا !

ثم اننا نجد فى بعض ما روى المؤرخون ما يدل على حرص ابن الهيثم على الحق والعدل ، ذكر البيهقى أن أميراً من الأمراء جاء الى ابن الهيثم متعلماً ، فقال له أبو على : أطلب منك للتعليم أجرة هى مائة دينار فى كل شهر ، فبذل ذلك الأمير مطلوبه وما قصر فيه ، وأقام عنده ثلاث سنين ، فلما عزم الأمير على الانصراف قال له أبو على : خذ أموالك بأسرها فلا حاجة لى اليها وأنت أحوج اليها منى عند عودك الى مقر ملكك ومسقط رأسك ، وانى قد جربتكم بهذه الأجرة ، فلما علمت أنه لا خطر ولا موقع للمال عندك فى طلب العلم ، بذلت مجهودى فى تعليمك وارشادك ، وأعلم أن لا أجرة ولا رشوة ولا هدية فى اقامة الخير ، ثم ودعه وانصرف .

ان هذه (١) الواقعة تشعرنا بأن ابن الهيثم فى مبادئه السياسية والأخلاقية ، ينزع الى نوع من الأرستقراطية يجاوز به تقسيم طبقات الناس بحسب ما يصلحون له من الأعمال فى الحياة الاجتماعية الى الاستخفاف بالعامية وازدراؤها ، وابن الهيثم يريد

(١) المرحوم الدكتور مصطفى عبد الرازق .

بالعامة الذين يزدریهم من لیس همهم الحق والخیر فهم یؤثرون
على طلب الحق والعدل ، ومن أجل ذلك لم یبذل علمه للأمیر
الا بعد ما وثق من استهانته بالمال فی سبیل طلب المعارف النفسیة
والعمل بالعدل الذی هو محض الخیر .

وأساس الأخلاق عند ابن الهیثم ایثار الحق وطلب العلم ،
والحق لیس هو أن یدرکه اکثر من الناس ، لكن هو أن یدرکه
الفهم الفاضل منهم ، ولذلك یقول ابن الهیثم على ما نقله ابن
أبى أصیبة :

« فکنت ، كما قال جالینوس فی المقالة السابعة من کتابه فی
حیلة البرء یخاطب تلمیذه : لست أعلم کیف تهیأ لی منذ صباى
ان شئت قلت باتفاق عجیب ، وان شئت قلت بالهام من الله ، وان
شئت قلت بالجنون أو کیف شئت أن تنسب ، ذلك انی ازدریت
عوام الناس واستخففت بهم ، ولم ألتفت الیهم ، واشتهیت ایثار
الحق وطلب العلم ، واستقر عندى أنه لیس ینال الناس من الدنیا
شیئا أجود ، ولا أشد قرابة الى الله من هذین الأمرین . »

ولابن الهیثم کلمات ماثورة ذکرها البیهقی تدل على نزعاته
الأخلاقية منها قوله :

« ابذل لمعارفک معروفک ، وللمستعد علمک ، وحراس عرضک
ودینک » .
ومنها :

« اذا وجدت کلاما حسنا لغيرک فلا تنسبه الى نفسك ،
واکتف باستفادتک منه ، فان الولد یلحق بأبيه ، والكلام بصاحبه ،
وان نسبت الکلام الحسن الذی لغيرک الى نفسك ، نسب غیرک
نقصانه ورذائله الیک »

تلك كانت الأخلاقیات عند ابن الهیثم لن نخوض فیها الى أبعد
من ذلك ، وسنوجه بحثنا الى عنايته بالمنطق الأرسطى عندما کان

يعيش بالعراق وسوريا في المرحلة الأولى من حياته ، على غرار الطابع الرئيسي في فلسفة معاصريه كالفارابي وابن سينا ، أما في المرحلة الثانية من حياته حينما استقر بجوار الجامع الأزهر بالقاهرة فان طابع المدرسة الاسكندرانية كان متغلبا على مناشطه العلمية كطابع التجريب عند ارشميدس وبطليموس القلوذى ، والطابع الرياضى والقياس البرهاني عند أبولونيوس واوقليدس ، وطابع الاستنباط والاستقراء الذى ارتضاه لنفسه منهجا بعد أن زاوجه مع التجريب والقياس ، وهو نفسه قد شعر بذلك اذ وجد أن مقالاته السابقة في علم المناظر لم تعد تشبعه وهى المقالة التى كتبها في عهده الأول بالعراق أو سوريا ، أما كتابه الذى ألفه بالقاهرة في المناظر فانه قد اعتبره قمة في الادراك الصحيح طبقا للنهج الجديد الذى استقر فى عقله ، وهو يقول عن كتابه الأول بافظه في مقدمة كتابه الأخير في المناظر :

« فمن وقع اليه المقالة التى ذكرناها ، فليعلم أنها مستغنى عنها بحصول المعانى التى فيها في مضمون هذا الكتاب » .

* * *

ورغم أن المنطق الأرسططاليسى غامر معظم مؤلفاته الا أننا نرى أن رسالته « في المكان » تعتبر بروزا واضحا لتأييد هذه الفكرة ، وسوف نناقشها في اقتضاب .

يقول ابن الهيثم في مقدمة رسالته ما يلى :

« قد اختلف أهل النظر المتحقيقين بالبحث عن حقائق الأمور الموجودة في ماهية المكان ، فقال قوم ان مكان الجسم هو السطح المحيط بالجسم ، وقال قوم آخرون أن مكان الجسم هو الخلاء المتخيل الذى ملأه الجسم ، ولم نجد لأحد من المتقدمين كلاما مستقصى في ماهية المكان ولا دليلا واضحا يفصح عن حقيقة المكان .

ولما كان ذلك كذلك رأينا أن نبحث عن ماهية المكان بحثا مستقصى يظهر به ماهية المكان ، وتنكشف حقيقته ، ويسقط به الخلاف ، ويزول معه الاشتباه .

ان ما يقصده ابن الهيثم هو المفهوم المتواتر عن المكان في الشرق الاسلامي وهو الذى ترسب من عناصر هيلينستية ، هذا المفهوم يتضح في تعريف ابن سينا للمكان حيث يقول عنه :

« هو السطح الباطن من الجرم الحاوى المماس للسطح الظاهر للجسم المحوى ، ويقال مكان للسطح الأسفل الذى يستقر عليه جسم ثقيل ، ويقال مكان بمعنى ثالث الا أنه غير موجود ، وهى أبعاد مساوية لأبعاد المتمكن تدخل فيه أبعاد المتمكن فان كان يجوز أن يبقى من غير متمكن كانت نفسها هى الخلاء ، وان كان لا يجوز الا أن يشغلها جسم كانت هى أبعاد غير أبعاد الخلاء ، الا أن هذا المعنى من لفظ المكان غير موجود » .

أما مسألة الخلاء فهى شديدة القرب من مسألة المكان ، وكان فيها من قبل لأرسطو رأيان متضادان تمام التضاد : أحدهما يقرر وجود الخلو باعتباره لا بد منه للحركة ، والثانى كان يؤكد فى جزم على سواء أن الخلو لا يوجد فالطبيعة تمقت الفراغ ، وكان انكساغوراسى يدافع عن هذه النظرية الأخيرة ، ويحاول أن يثبتها بتجربة محسوسة ، فكان يفسح أوطابا مملوءة بالهواء فى ساعات مائية يثبت بذلك أن ما يظنونه خلوا انما هو مملوء بالهواء .

ويتخذ أرسطو من هذا البرهان أداة لعدم قبول امكان وجود الخلو ، فالخلو فى نظره ليس ضروريا للحركة كما قد يتخيل بل هو لها عقبة كؤود ، وفى الخلود تفقد الأشياء ميولها الطبيعية التى تحملها الى فوق اذا كانت خفيفة والى تحت اذا كانت ثقيلة .

ويطرق ابن الهيثم هذا الموضوع بلباقة فى رسالته السابقة هكذا :

« فنقول ان كل جسم فله شيئان : كل واحد منهما يحتمل أن يسمى مكانا له ، فأحدهما السطح المحيط بالجسم ، أعنى سطح الهواء المحيط بالجسم الذى فى الهواء ، و سطح الماء المحيط بالجسم الذى يكون فى الماء ، و سطح كل جسم فى داخله جسم منفصل عنه ، وهو الذى ذهب اليه احدى الطائفتين المختلفتين .

والمعنى الآخر هو الخلاء المتخيل الذى ملأه الجسم ، فان كل جسم فانه قد انتقل من الموضع الذى هو فيه ، فان السطح المحيط كان به يمكن أن يتخيل خاليا لا جسم فيه ، وأن كان قد ملأه هواء أو ماء أو جسم من الأجسام غير الجسم الذى كان فيه ، وأريد بالموضع أحد الأمكنة التى تقدم ذكرها ، التى كل واحد منها يسمى بالاتفاق مكانا .

والخلاء المتخيل هو الأبعاد المتخيلة التى لا مادة فيها التى بين النقط المتقابلة من السطح المحيط بالخلاء .

ويستطرد ابن الهيثم قائلا فى سبيل الدفاع عن رأى أرسطو :

« فأما الخلاء المتخيل الذى قد ملأه الجسم ، فان الذى يعترض فيه من الشبه ، هو أن يقال ان الخلاء ليس بموجود فى العالم ، فاذا قيل ان كان الجسم هو الخلاء ، لزم أن يكون مكان الجسم شىء ليس بموجود ، والجسم موجود ، وكل جسم موجود فهو فى مكان ، واذا كان المتمكن موجودا فمكانه موجود ، فيلزم أن يكون الخلاء موجودا ، وهو قول شنيع عند من يقول ان الخلاء ليس بموجود .

فهذه الشبه تنحل بما نصف ، وهو أن يقال فى جواب هذا القول ان الخلاء انما هو أبعاد مجردة من المواد ، فالخلاء المتخيل الذى قد ملأه الجسم هو الأبعاد المتخيلة المساوية لأبعاد الجسم اذا تخيلت مجردة من المادة .

فالخلاء المتخيل الذى قد ملأه الجسم هو أبعاد متخيلة مساوية
لأبعاد الجسم قد انطبقت عليها أبعاد الجسم المتخيلة فى الجسم » .

يرى أرسطو أن الدليل الواضح على وجود المكان هو تعاقب
الأجسام التى تتناوب التحيز فى محل واحد بعينه ، ليكن مثلاً
إناء فيه ماء الآن ، أخرج منه الماء فيأتى الهواء يحل محله أى أن
جسماً جديداً يأتى فيأخذ المحل الذى أخلاه الآخر ، يوجد إذن
مكان محل يتميز عن جميع الأشياء التى هى فيه والتى تختلف
إليه ما دام أن الهواء يوجد الآن به حيث كان يوجد الماء من قبل .

ويؤيد ابن الهيثم ذلك فى مثال مشابه ويصل فيه إلى أن
الجسم إذا تغير شكله تغير شكل السطح المحيط به فيقول :

« ومن ذلك أن الماء إذا كان فى قربة كان سطح داخل القربة
مكان الماء ، ثم إذا عصرت القربة فاض الماء من رأس القربة ،
ويكون سطح القربة محيطاً بما بقى من الماء ، ثم كلما عصرت القربة
خرج الماء ، وكان سطح القربة محيطاً بما بقى من الماء ، ثم كلما
عصرت القربة خرج الماء ، وكان سطح القربة محيطاً بما بقى ،
فيكون الجسم يتناقص دائماً ، ومكان كل ما بقى منه هو مكانه
الأول ، ويلزم من ذلك أن يكون المكان الواحد الذى هو سطح داخل
القربة مكاناً لأجسام مختلفة المقادير متباينة الاختلاف ، وسطح
القربة تارة محيط بأعظمها ، وتارة محيط بأصغرها ، وتارة محيط
بأوسطها ، وهذه شناعة شنيعة » .

وتعريف المكان بالسطح المحيط بالجسم ، والحد الأول
للامتحرك للحاوى هو تعريف الحيز وليس هو التعريف الخاص
للمكان ، ويقول ابن الهيثم فى هذا الصدد :

« ويلزم من جميع ذلك أن يكون الجسم الواحد له أمكنة
كثيرة مختلفة المقادير ، ومقدار الجسم لم يتغير ، وذلك الجسم

المنفعل كالشمع والرصاص والماء ، وكل جسم سيال قد يتشكل بأشكال مختلفة من غير أن يزيد فيه ولا ينقص منه شيء ، وذلك أن الشمع وما جرى مجراه إذا كان على شكل مكعب ، كان سطحه المحيط به هو مكانه ، ثم إذا جعل ذلك الجسم بعينه كريا كان مكانه هو السطح الكرى المحيط ، والسطح الكرى هو أبدا أصغر من مجموع سطوح المكعب إذا كان جسم الكرة مساويا لجسم المكعب .

ويرى أرسطو أن كل الدلائل تتضافر على إثبات أن المكان موجود كشيء فعلى بصرف النظر عن الأجسام التى يحويها ، وأنه بالتبع كل جسم محسوس هو فى المكان ، من أجل ذلك يظهر أن الشاعر « هيزيود » كان على حق حين جعل العماء قبل كل الأشياء اذ يقول :

قبل سائر الباقي قد كان العماء ، ثم الأرض ذات الصدر الفسيح .

أى أن الشاعر يفترض أنه قبل ظهور الأجسام كان يوجد مكان يستطيع أن يقبلها ، وفيه تجد محلها ، وهذا المكان هو ضرورة متقدم على كل ما هو غيره ، وبالتبع فالمكان الذى كان يوجد قبل الأشياء لا يزال موجودا بعدها ، ولا يفسد حين تفسد الأشياء التى هو يشتمل عليها .

ومن وجهات نظر أخرى يمكن أن توضع مسائل محيرة على المكان ، كيف يمكن أن يكون المكان علة بالنسبة للأشياء ؟ الى أى نوع من العلة يمكن رده ؟ فهو لا يمكن اعتباره كمادة للموجودات ما دام ليس واحد من الموجودات مركبا من مكان ، كذلك ليس هو الصورة والماهية للأشياء ، وليس كذلك غايتها ، وليس محركها .

وثمة اعتراض آخر : إذا كان المكان هو مادة الأشياء ، وصورتها فحينئذ هو يندمج فيها ، ويكون فى الشيء نفسه لا خارجا عنه .

بعد ، وبالنتيجة يكون المكان في المكان ، ما دام أن جسما هو دائما وبالضرورة في حيز لأن الصورة والهيولى يتحركان ويتفيران بالمكان مع الشيء لأنهما لا يبقيان بعده في الحيز بعينه بل يذهبان الى حيث يذهب ، وحينئذ يلزم مكان للمكان ، حيز للحيز ، وهذا سخف .

على هذا فالمكان الذي ليس هو جسما ولا علة يكاد يكون موجودا ، لأنه اذا كان موجودا فسيتساءل المرء مع الفيلسوف الأغريقى « زينون » أين حيز المكان ؟ ما دام أن كل موجود هو بالضرورة في حيز ، فسيكون اذن مكان لمكان وهلم جرا الى ما لا نهاية .

كل هذه الاعتراضات يجيب عنها ابن الهيثم فى تعريف مانع شامل « مكان الجسم هو أبعاد الجسم » ويرد على اعتراضات « زينون » على الحيز قائلا :

« فان قيل أن الخلاء هو جسم والجسم المتمكن فى المكان هو جسم ، وليس يجوز أن يداخل الجسم جسما آخر ، ويصير جسما واحدا .

فالجواب أن الجسم لا يداخل الجسم اذا كان واحد منهما ذا مادة ، وكان فى المادة مدافعة وممانعة فيمنع كل واحد منهما الآخر أن يصير فى مكانه وهو ثابت فى مكانه ، والخلاء ليس بذى مادة ولا فيه مدافعة ، وانما الخلاء هو أبعاد فقط متهيئة لقبول المواد .

والجسم الطبيعى هو المادة التى هى الأبعاد المتخيئة متهيئة لقبولها مع الأبعاد ، وكل الأبعاد فهى متهيئة لقبول كل مادة ، وكل بعد فليس فيه مانع يمنع من أن تنطبق عليه ، فليس يمتنع أن ينطبق أبعاد الجسم الطبيعى الذى الخلاء متهيء لقبوله على أبعاد الخلاء ، التى هى أطوال لا عروض لها ولا مدافعة فيها . واذ ذلك كذلك

فقد بطل القول بأن الجسم الطبيعي لا يداخل الخلاء لأنهما جسمان ،
واذ قد تبين جميع ما بيناه فمكان الجسم هو أبعاد الجسم التي
إذا جردت في التخيل ، كانت خلاء لا مادة فيه مساويا لجسم
شبيه بشكل الجسم ، وذلك ما أردنا بيانه في هذه المقالة » .

بقيت ملاحظة أخيرة ، حيث يتفق ابن الهيثم مع أرسطو في
أن الرياضيات مع كونها مجردات تثبت أيضا وجود المكان لأنه ،
ولو أن الموجودات التي تشتغل بها بما هي عقلية محضة ليس لها
حيز ، ولا يمكن أن يكون لها حيز ، إلا أنها مع ذلك لها وضع
بالنسبة لنا والذهن يميزها بأن يضعها على اليمين أو على الشمال
حسب الحاجة ؛ على هذا فالذهن يحلها كما أن الطبيعة نفسها
تحل العناصر .

وابن الهيثم يؤمن بأن الضوء شيء له وجود في ذاته وله حركة
نقلة من مكان الى مكان ، وتلك الحركة تقتضي زمانا ، بل وأن
تلك الحركة كمية موجهة في الذهن وفي الحقيقة ؛ وقوانين
الانعكاس والانكسار شواهد اثبات على ذلك .

* * *

ويختلف ابن الهيثم مع أرسطو في آتية الضوء ، فأرسطو يقول
بأن الضوء يتحرك لا في زمان ، بينما يؤكد ابن الهيثم بأن الضوء
يتحرك في زمان ، ورأى أرسطو صريح في ذلك الصدد ففي
مخطوطه (١) « في أن الضوء ليس بجسم » يقول بلفظه :

« قال أصح ما انتهى إلينا من قول الأوائل في الضياء حجج
أرسطو ، فما احتج به في كتاب النفس وغيره على ذلك أنه قال كل
جسم اذا تحرك فانما حركته في زمان ، والضياء يتحرك لا في زمان ،
فليس بجسم ، وذلك أنه مع طلوع الشمس يضيء الأفق كله معا ،
وليس يضيء جزء منه بعد جزء ، فيكون متحركا لا في زمان لأن

(١) مخطوط بدار الكتب وهو من كلام جمعه حنين بن اسحاق من كلام
أرسطوطاليس (٢٨٢٥ و) .

الزمان يتجزأ بالقبل والبعد ، ويتجزأ ما كان فيه من الحركات متجزئة .

ويستند أرسطو في برهانه على قضية المكان فيقول :

« ان كان ضياء الشمس جسما ، فلا يخلو اذا سلك في الهواء وأثار به ، من احدى ثلاث خلال : اما أن يجاور الهواء أو يداخله أو يكون محمولا فيه .

فان كان مجاورا له فمكانه غير مكانه ، فهذا شأن الأجسام المتجاورة ، فيكون المكان الذى يحل فيه الضياء مضيئا ، والمكان الذى يحل فيه الهواء غير مضيء ، والحس يبطل هذا ، لأننا نجد الهواء اذا أشرقت الشمس عليه مضيئا كله .

وان كان مداخلا له لزم أن يحلا فى مكان أحدهما ، ولو جاز هذا فى جسمين . جاز فى ثلاثة وأربعة ، وفى أجسام العالم كلها ، حتى يكون العالم كله مداخلا لبهاه ، وهذا محال . فلم يبق الا أن يكون محمولا فيه والمحمول فى الجسم عرض ، فالضياء عرض » .

يرى أرسطو ، ورأيه حاسم فى هذا الموضوع ، أن الضوء ليس بجسم ، ولم يوضح لنا ماهية هذا الضوء ، فرأيه سابى غير ايجابى ، وتحايل ابن الهيثم فلم يبت برأى صريح فى هذه الماهية سوى أنه قال بأن الضوء شيء له وجود فى ذاته ، ولكن ما هو كنه هذا الوجود ، انه مثله بنموذج الكرات الصلدة التى يسقطها من عل فوق ألواح من الفولاذ صقيلة ، نموذج ميكانيكى لا أقل ولا أكثر ، لأنه خشى الولوج فى قضية المكان المتشابكة هذه ، ومنطق أرسطو قوى الحجة حيث يعيد القول :

« ان المكان له قوة أثرها بين الأشياء الطبيعية ، ولذلك يوجد لكل جسم مكان خاص به ، يطلبه بطبيعته ، فالمكان أحد الأسباب

المتقدمة في معرفة طبيعة الشيء اذا كانت الأجسام المستقيمة الحركة :

والتي حركتها على الاستدارة لها أمكنة طبيعية ، وكان العلو مكان النار ، والهواء والوسط مكان الأجسام التي يغلب على تركيبها الأرض أو الماء ، والموضع المحيط بالوسط للأجسام المستديرة الحركة .

وكانت هذه الأمكنة الثلاثة هي الأمكنة الطبيعية ، وكان محال أن يوجد جسم ليس له مكان خاص به ، وذلك أنه لما يكن للجسم الأول حركة طبيعية خاصة به ، وجب أن يكون له مكان طبيعي خاص به .

فيجب من هذه المقدمات أن يكون الضياء ليس بجسم ، وذلك أنه ليس شيء من هذه الأمكنة ، أعنى العلو والوسط ، والوسط أخص بالضياء من غيره لأنه يوجد فيها كلها ولا يطلب منها شيء اذا فارقه .

يتضح من ذلك أن قضية المكان قد تفرعت منها قضية ماهية الضوء ، فأرسطو يرى أن الضوء ليس بجسم ، لأن الجسم لا بد له من حيز ، ومحال أن يتداخل جسم الضوء مع جسم الهواء أو الأجسام التي تعترضه فينيرها .

وابن الهيثم يرى أن الضوء موجود فله كيان بذاته ، وفلاسفة الضوء من الأوربيين في عصر النهضة قالوا غير ذلك ، اذ استغل « نيوتن » فكرة ابن الهيثم الميكانيكية فقال بنظرية الجسيمات .

ورأى « هيجنز » العالم الهولندي خلاف ذلك ، فقال ان الضوء ما هو الا موجات متعاقبة ، كما رأى بعث فكرة الأثير ، تلك المادة النطيفة التي تساعد على انتشار موجات الضوء التي تحدث فيه ثم تنتقل من مكان الى مكان ، على غرار موجات الماء ، وسنوضح ذلك في مكان آخر بالتفصيل .

فقضية المكان اذن قضية متشعبة الأطراف فى الطبيعيات
احدثت قلقا فى الفكر ، ففرعت منها قضايا أخرى مثل ضوء
النار حيث يقول أرسطو فى نفس المخطوط :

« ان كان ضوء النار جسما ، فلا بد أن يكون اما نارا ، واما
جسما منبعثا من النار ، ولا يجوز أن يكون ضوء النار نارا ، لأن
النار تحرق والضوء لا يحرق ، لأن الضوء يوجد فى الماء ، والماء
لا تمنعه من أن يبرد ويرطب ، وهو ضد النار ، والأضداد اذا
تلاقت تفاسدت ، والضوء والماء اذا اجتمعا لم يتفاسدا ، فالضوء
ليس بنار .

وأىضا فنجد ضوء النار واقعا على القطن والصوف والأشياء
التى من شأن النار أن تلهب فيها ، فلو كان ضوء النار نارا لكان
محرقا ملهبا لهذه الأشياء ، ولو كان جسما منبعثا من النار لم
يتمكن أن يوجد بعد انطفاء النار ، لأن الأجسام قائمة بأنفسها ،
ومنفردة بذواتها ، والحس يبطل هذا ، لانا نجد ضوء النار يزول
بزوالها فليس بجسم » .

ولابن الهيثم شروح كثيرة على الأضواء الصادرة من فتيلة
محترقة أو شمعة أو ما شابه ذلك ، ومقارنتها بالأضواء الصادرة
من الشمس أو الكواكب ، نرجى الخوض فى موضوعها لمكان آخر
سيأتى بعد .

الفلكى

فى صدر الدولة العباسية ، اعتمد علماء العرب فى الفلكيات على رافدين أحدهما هندى يتمثل فى كتاب السندهند ، وهو كتاب فى علم الهيئة بنى على طريقة الهنادكة فى عمل الأزياج أى الجداول الفلكية ، والآخر اسكندرانى يتمثل فى المجسطى لمؤلفه بطليموس القلوذى الذى عاش فى الاسكندرية فى القرن الثانى الميلادى وعمل أرصادا فلكية من عام ١٢٥ - ١٤١ م ، والعرب هم الذين أطلقوا عليه هذا الاسم وهو مشتق من كلمة "Majestos"

ويضم الكتاب الأخير صفوة العلوم الفلكية عند اليونان والمصريين القدماء ، والعلم الرياضى ، بالإضافة الى أرصاد بطليموس نفسه ومن سبقوه أمثال ايبرخس ، وأصبح المجسطى الحجة الأولى فى هذا المجال كما كان كتاب الأدوية المفردة لجالينوس حجة فى الطب ، ولم يستطع أحد من العلماء أن يطعن فى النظام البطليموسى الذى استقر نهائيا فى الأذهان ، وتمخضت الجهود فى المحاولة للتوفيق بين نظام بطليموس ونظرياته وبين نتائج الأرصاد التى قام بها علماء أمثال الفرغانى والبوزجاني والنظام الأعرج النيسابورى .

درس ابن الهيثم كتاب المجسطى دراسة عميقة ، بل كان مصدر رزقه كما روى القفطى عن « يوسف الفاسى الاسرائيلى الحكيم » كما رواه أيضا ابن أبى أصيبعة عن « عالم الدين قيصر المهندس » وكان من معاصرى ابن الهيثم ، قالا أن مورد رزق

ابن الهيثم في أيامه الأخيرة بجوار الجامع الأزهر كتابين أو ثلاثة كتب رياضية ، منها كتاب الأصول لأوقليدس وكتاب المجسطى لبطليموس ، كان ينسخها كل عام فيأتيه من أقاصى البلاد من يشتريها منه بثمن معلوم ، لا مساومة فيه ولا معاودة ، وكان ثمنها يكفيه مؤونة العام .

وكانت نتيجة دراسة ابن الهيثم لكتاب المجسطى تأليفه « مقالة في الشكوك على بطليموس » وهى مخطوط موجود بمكتبة بلدية محافظة الاسكندرية الآن جاء فيه بلفظه : « ولما نظرنا في كتب الرجل المشهور بالفضيلة ، المتفنن فى العلوم الرياضية ، المشار اليه فى العلوم الحقيقية ، اعنى بطليموس القلوذى ، وجدنا فيها علوما كثيرة ، ومعانى غزيرة كثيرة الفوائد عظيمة المنافع ، ولما خصمناها وميزناها ، وتحرينا انصافه وانصاف الحق منه ، وجدنا فيها مواضع مشبهة ، وألفاظا بشعة ، ومعانى متناقضة ، الا أنها يسيرة فى جنب ما أصاب فيه من المعانى الصحيحة .

ورأينا أن فى الامساك عنها هضما للحق ، وتعديا عليه ، وظلما لمن ينظر بعدنا فى كتبه فى سترنا ذلك عنه ، ووجدنا أولى الأمور ذكر هذه المواضع واظهارها ، ثم نجتهد بعد ذلك فى سد خللها ، وتصحيح معانيها بكل وجه يمكن أن يؤدى الى حقايقها .

ولسنا نذكر فى هذه المقالة جميع الشكوك التى فى كتبه ، وانما نذكر المواضع المتناقضة ، والأغلاط التى لا يقول فيها فقط ، يعنى متى لم يخرج لها وجوه صحيحة ، وهيئات مطردة انتقصت المعانى التى قررها وحركات الكواكب التى حصلها .

وكتاب المجسطى الذى يمحسه ابن الهيثم يحتوى على ثلاث عشرة مقالة ومائة واحد وأربعين فصلا ، ومائة ستة وتسعين شكلا ، على ما فى النسخة التى نقلها اسحاق بن حنين ، وأصلحها ثابت بن قره .

والمقالة الأولى بها أربعة عشر فصلا وستة عشر شكلا ، وهى تطرق مواضيع كثيرة ، فى أن السماء كرية وحركتها مستديرة ، وفى أن الأرض كرية فى الحس بالقياس الى الكل ، وفى أن الأرض وفى وسط السماء كالمركز فى الكرة ، وفى أن الأرض كالنقطة عند فلك البروج ، وفى أن الأرض ليس لها حركة انتقال ، وفى أن أصناف الحركات الأول للسماء اثنان ثم يلى ذلك مواضيع أخرى فى العلوم الجزئية والرياضيات .

وفى المقالة الثانية ثلاثة عشر فصلا وخمسة وعشرون شكلا : منها : فى معرفة سعة المشرق من مقدار النهار الأطول أو الأقصر .. الخ .

وفى المقالة الثالثة عشرة فصول وعشرون شكلا منها : فى مقدار زمان السنة ، وفى حساب التقويم الشمسى .

ويلى ذلك بقية المقالات التى تطرق مواضيع كثيرة مثل : فى تعيين الأرصاد التى منها تعرف أمور القمر الكلية ، وفى تصحيح حركتى الطول والعرض ، وفى صيغة آلة تقاس بها الكواكب ، وفى حساب تقويم القمر طولا وعرضا ، وفى عمل آلة لرصد اختلاف المنظر ، وفى تحصيل أبعاد القمر ، وفى مقادير أجرام النيرين والأرض .. الخ .

ولا يستطيع كتابنا هذا أن يسرد جميع هذه المواضيع التى تأخذ من وقت القارئ الكثير ، وانما سردنا بعضها منها على سبيل المثال لا الحصر .

ومثل من أمثلة دراسة ابن الهيثم ما يقوله بلفظه :
« وأما كتابه الموسوم بالمجسطى فانا وجدناه ذكر فى الفصل الثالث من المقالة الأولى منه ، فهو « فى أن السماء كرية » أن الشمس انما ترى فى الآفاق أعظم منها اذا كانت فى وسط السماء ، لأن بخارا رطبا هو الذى يحيط بالأرض يصد فيما بين البصر

وبينها ، فتري كذلك ، كما أن ما يلقي في الماء يرى أعظم ، وكلما
رسب كان أزيد في عظمه .

يشير الى أن البخار الرطب هو في الآفاق ، وليس في وسط
السماء ، ولذلك ترى الشمس في الآفاق أعظم .

وهو يقول (أى بطليموس) في المقالة الخامسة من كتابه في
المناظر أن جسم السماء اللطيف من جسم الهواء يعنى أشد شفيفا ،
وبين في آخر هذه المقالة أن المبصر اذا كان في جسم أغلظ ، وكان
البصر في جسم اللطيف ، فان المبصر يرى أصفر مما يرى على
استقامته .

وبين من كلامه في هذه المقالة في الزجاج والهواء والماء ، أن
الجسم الذى على البصر كلما ازداد غلظة ازداد الشعاع انعطافا
على العمود الذى في الجسم اللطيف ، أشد اجتماعا واضيق
زاوية ، فينزم من ذلك أن يكون الهواء كلما ازداد غلظا ازداد المبصر
الذى في السماء صفرا في الزاوية .

وهذان المعنيان متناقضان ، وذلك أنه اذا كان البخار الرطب
في الآفاق ، فليس هو في وسط السماء ، كان البخار أغلظ من
بقية الهواء ، والسماء اللطيف من الهواء فيجب أن ترى الشمس
في الآفاق أصفر مما ترى في وسط السماء ، لأن البخار الذى في
الآفاق أغلظ من الهواء الذى في وسط السماء ، والسماء هي
واحدة بعينها في كل موضع والوجود بخلاف ذلك » .

هذا هو موضع التناقض الذى اعترض عليه ابن الهيثم على
رأى بطليموس ، ولكن من الواضح أنه اذا كان ابن الهيثم يريد
بالأبخرة الغليظة بخار الماء ، فبخار الماء من حيث الشفيف اللطيف
من الهواء لا أغلظ ، وان كان التفاوت بينهما صغيرا يصح اغفاله ،
واذا كان يريد بالأبخرة الغليظة ما هو من قبيل السحب
أو الضباب أو البلورات الثلجية ، فليس الحال فيها حال الجسم

المشف المتصل المتجانس الأجزاء الذى ينعطف الضوء عند نفوذه فيها على المنوال المقصود فيما نحن بصددده .

ومن جهة أخرى فقد وضح ابن الهيثم فى مخطوطه « كتاب المناظر » أن انعطاف الضوء الوارد من الكواكب فى الطبقة الهوائية المحيطة بالكرة الأرضية يترتب عليه بوجه عام ادراك الأبعاد التى بين الكواكب ، أو اعظام الكواكب نفسها ، أصغر مما هى عليه فى الواقع ، وهو فى ختام بحوثه عما يترتب على الانعطاف من الخطأ فى ادراك هذه الأمور يشير أيضا الى أن انعطاف الضوء النافذ خلال طبقة من بخار غليظ أو هواء غليظ ، قد يعرض وجودها فى الجو كثيرا أو قليلا ، يترتب عليه هو أيضا خطأ فى ادراك (١) العظم .

وهو يرى أن مثل هذه الأبخرة الغليظة كثيرا ما توجد عند الأفق دون أن تتصل الى وسط السماء ، ولذلك فإن التفاوت فى العظم حالة كون الكوكب أو البعد بين الكوكبين عند الأفق أو قريبا منه ، وهذه الأبخرة موجودة ، وحالة كونه فى وسط السماء وهذه الأبخرة ليست موجودة ، يظهر واضحا للحس .

فاذا فرضنا وجود مثل هذه الأبخرة الغليظة بالقرب من الأفق ، فضوء الكواكب وهى بالقرب من الأفق لا يعانى الانعطاف الذى روعى من جسم السماء الألف الى طبقة الهواء الأغظ فحسب ، بل يعانى أيضا عند نفوذه خلال هذه الأبخرة الغليظة انعطافا من الهواء الألف الى البخار الأغظ ، ثم انعطافا آخر من البخار الأغظ الى الهواء الألف قبل وصوله الى البصر .

وابن الهيثم يرى أن الانعطاف فى مثل هذه الأبخرة الغليظة يؤدى الى خطأ فى ادراك العظم هو ادراكه أعظم من حقيقته .

(١) مصطفى نظيف (الحسن بن الهيثم - بحوثه وكشوفه البصرية)

وكما بين كمال الدين الفارسي الشارح الأكبر لبحوث ابن الهيثم ، في تعليقه على هذا الأمر ، اذا فرضنا مثلاً أن طبقة البخار الغليظ المتوهم ، محدودة بسطحين في حكم المتوازيين ، فمن السهل بيان أن الانعطاف من الهواء الى البخار الغليظ ، ثم من البخار الغليظ الى الهواء مرة أخرى ، يؤدي الى ادراك المبصر أعظم مما هو عليه في الواقع ، ولا يتطلب هذا البيان من المعاني والأصول شيئاً جديداً لم تتضمنه بحوث ابن الهيثم السابقة .

وإذا كان الأمر كذلك وقع التفاوت في الاختلاف بين عظم المبصر ، وهو يرى على الأفق أو قريباً منه ، وهذه العلة موجودة ، وبين عظمه هو نفسه وهو يرى في وسط السماء وهذه العلة قد زالت .

وابن الهيثم لم يتوسع في شرح ما يحدث من التأثير اذا أبصر مبصر في الهواء خلال طبقة مشعة أغلظ من الهواء (كلوح سميك من الزجاج) تحول بينه وبين البصر ، ولكنه ألم في أقواله التي أوردها في هذا الصدد بالفكرة الأساسية التي فحواها باصطلاحنا الحديث ، أن الصورة التي تحدث بالانعطاف الأول من الألف الى الأغلظ تعد بمنزلة مبصر في الأغلظ تحدث له صورة بانعطاف ثان من الأغلظ الى الألف .

وهو في بيان ما يريد يقول « وذلك أن الموضع من مقعر السماء الذي ينعطف منه صورة الكوكب الى البصر تحصل فيه صورة الكوكب وتمتد منه الصورة من ذلك الموضع الى البصر على خطوط مستقيمة اذا لم يكن في الأفق بخار غليظ ، فاذا كان في الأفق بخار غليظ امتدت هذه الصورة الى سطح البخار الغليظ الذي يلي السماء ، فتحصل صورة الكوكب في سطح البخار الذي يلي السماء ، فيدرك البصر هذه الصورة كما يدرك المبصرات التي تكون في البخار ، وهو أن تمتد هذه الصورة في البخار الغليظ على خطوط مستقيمة ، ثم تنعطف عند البخار الذي يلي البصر ،

ويكون انعطافها الى خلاف جهة العمود القائم على سطح البخار الذى هو سطح مستو ، لأن الهواء الذى يلى البصر ألطف من البخار الغليظ ، فيلزم من ذلك أن ترى الصورة أعظم مما كانت ترى على استقامة ، وهذا المعنى قد تبين فى الشكل الأول من هذا الفصل وهو اذا كان الجسم الألف يلى البصر ، وكان الجسم الأغظ يلى المبصر ، وكان سطح الجسم الأغظ مسطحا ، فتكون الصورة التى تحصل فى سطح البخار الذى يلى السماء هى المبصر والجسم الذى فيه هذه الصور هو البخار الغليظ ، والهواء الذى فيه البصر ألطف من البخار الغليظ .

وابن الهيثم يعد وجود مثل هذه الطبقة الغليظة علة « عارضة » يترتب عليها ادراك المبصر فى السماء وهو عند الأفق أو قريبا منه أعظم من حقيقته ، ويميز بينها وبين العلة الأخرى التى سبق بيانها فى أغلاط البصر ، وهى التى يتسبب عنها ادراك المبصر فى السماء وهو عند الأفق أو قريبا منه ، أعظم منه وهو فى وسط السماء ، ويسمىها العلة « اللازمة الدائمة » اذ لا ارتباط لها بوجود مثل هذه الأبخرة الغليظة المتوهمة ، بل ولا ارتباط لها بالانعطاف البتة .

فان كانت الكواكب والأجرام السماوية تدرك وهى عند الأفق أو قريبا منه أعظم مما هى فى وسط السماء أو بالقرب منه بسبب العلة الدائمة التى سبق بيانها ، فانه « اذا عرض فى الآفاق بخار غليظ » وجدت علة أخرى هى هذه العلة العارضة ، وينجم عنها ادراك المبصر وهو عند الأفق أعظم من حقيقته ، فيترتب على اجتماع العلتين أن يزيد العظم زيادة تجعله أبين وأكدر للبصر .

تلك هى نظرية ابن الهيثم وتتوقف صحتها على كون تلك الأبخرة الغليظة هى صنو للضباب أو السحب أو بلورات الصقيع الرشية .

وفي مخطوط المقالة السابقة من المناظر ، يدرس ابن الهيثم موضوعا آخر عن أثر الانعطاف في أبعاد الكواكب ومقاديرها ، ويقول في هذا الصدد :

« وهذا المعنى (أى الفلظ في ادراك العظم) يظهر في الأبعاد التى فيما بين الكواكب ظهورا أكبر مما يظهر في أعظام الكواكب أنفسها ، لأن مقدار الكواكب فى رأى العين مقدار صغير ، فالتفاوت فى اختلاف مقادير مقدار بعد ما بين الكوكبين ، بين كون الكوكبين فى الأفق وبين كونهما فى وسط السماء ، اختلاف متفاوت وظاهر للحس ظهورا بينا ، وخاصة الأبعاد المعترضة » .

لذلك تدور بحوثه حول بيان التفاوت التى يظهر فى البعد بين نقطتين (١) .

فاذا فرضنا أنهما كوكبان فى السماء كان القول منصبا على البعد بينهما ، وان فرضنا أنهما طرفا قطر من أقطار كوكب من الكواكب ، التى يدرك البصر لها عظما ، كالكواكب السيارة ، أو كالنيرين الشمس والقمر ، كان القول منصبا على عظم الكوكب فى اتجاه القطر .

ففى هذه البحوث يفرض ابن الهيثم خطا مبصرا محدودا بنقطتين ، ويتناول شرح كيفية ادراك البصر لهذا المبصر ، وهو فى ثلاثة أوضاع ، أولها عند ما يكون الخط المبصر عند السميت ، وثانيهما عند ما يكون الخط المبصر يوازى الأفق وعلى الأفق أو بالقرب منه ، وثالثها عند ما يكون الخط المبصر منتصبيا فى السماء فى مستوى من المستويات المارة بالسميت .

(١) مصطفى نظيف .

ولابن الهيثم مؤلفات أخرى في الفلكيات يبلغ عددها ٢٤ رسالة .
منها ما هو مفقود ومنها ما هو موزع في مكتبات العالم ، ولقد
درس الدكتور محمد رضا مدور مدير مرصد حلوان السابق ،
والحائز على جائزة الدولة التقديرية عام ١٩٦٨ رسالته عن
ارتفاع القطب الذى هو عبارة عن عرض المكان ، وهو موضوع له
أهميته الكبيرة فى أعمال المساحة والملاحة البحرية ، فيقول :

« ان ارتفاع القطب على وجه التحقيق يتطلب استنباط
طريقة للرصد والحساب خالية من الأخطاء بقدر المستطاع ، ولقد
تم لابن الهيثم النجاح فى ايجاد هذه الطريقة » . وتتلخص الطريقة
فى رصد الزمن الذى يستغرقه الكوكب للوصول من ارتفاع شرقى
قريب من خط نصف النهار الى ارتفاع غربى متساو ، ومعرفة
قيمة الارتفاع الشرقى أو الغربى وارتفاع الكوكب عند مروره
بخط نصف النهار .

والأجهزة الفلكية التى استخدمها ابن الهيثم فى سبيل تحقيق
هذه الأرصاد هى :

البنكام أو الساعة المائية لتعيين الزمن ، وآلة الاسطرلاب
لرصد الارتفاع عند الأفق ، ولقد بين ابن الهيثم بوضوح كيفية
أخذ الأرصاد المذكورة ، ثم هو يطبق القانون الخاص بعلاقة
الارتفاعات المذكورة ، والزمن الذى يستغرقه الكوكب فى الحالة
الأولى التى يمر فيها الكوكب بسمت الرأس أو عند عبوره قريبا
منها ، وفى الحالة الثانية عند ما يكون عبوره على نقطة من خط
نصف النهار تختلف عن سمت الرأس يؤيد ابن الهيثم بالبرهان
الهندسى الدقيق كبقية الحصول على هذه العلاقات ، برهانا تبرز
فيه ملامح عالم متمكن فى الرياضيات .

ويبين ابن الهيثم أن تأثير الانعطاف على أرصاد الكواكب عند
قربها من سمت الرأس يكاد يكون معدوما ، وعليه فان الأخطاء

الناشئة من تعيين الارتفاع بواسطة الأجهزة المستعملة تخلو من هذا العامل ، كما تخلو أيضا من عامل زاوية اختلاف المنظر ، نظرا لأن بعد الكوكب عن الأرض بالنسبة الى نصف قطر الأرض كبير جدا .

وبناء على ذلك تمكن ابن الهيثم من تعيين ارتفاع القطب أو عرض المكان على وجه التحقيق ، وهذه الطريقة هي الأكثر استعمالا حتى وقتنا هذا ، وان كانت الأجهزة المستخدمة حاليا قد تنوعت وتطورت فاختلفت عن الأجهزة القديمة البدائية التي استخدمها ابن الهيثم بدقة فأوصلته الى أرصاد صحيحة خالية من الأخطاء .

والدكتور مدور بحث آخر في رسالة ابن الهيثم « هيئة العالم » نقلا عن مقال للأستاذ قيديمان وفيها يوضح كيف استطاع ابن الهيثم ابتكار تغييرات جديدة على النظام البطليموسي في الفلك ، وان كان لم يمس الفكرة الأساسية لهذا النظام وهو وجود الأرض في مركز العالم ، بينما تدور الشمس والكواكب حولها ، كل في فلك يسبحون !

وفيما مضى كان القدماء يعتبرون أن الشمس والقمر والكواكب الخمسة كعطارد والزهرة والمريخ والمشتري وزحل ، كانها ثابتة على كرات مجسمة تدور من حول الأرض ، وتتولد من دورانها موسيقى سماوية ، ثم أدخل بطليموس النظام الكوني المعروف باسمه ، وهو يقضى بأن يتحرك كل كوكب من الكواكب المعروفة على دائرة صغيرة يتحرك مركزها على دائرة كبيرة يتفق مركزها مع مركز العالم ، فحركة الشمس مثلا انما هي محصلة لحركات دائرية ، وكأنها عرى متداخلة ، انها عجل يدور فوق عجل كدود على عود دائري .

وافترض بطليموس أن لكل كوكب مدارا دائريا يقال له « فلك الكوكب الدائر » ولم يكن الكوكب يتحرك في هذا الفلك ، بل على

محيط دائره أصغر يقال لها « فلك التدوير » مركزها يتحرك على الفلك الدائر ، وبذلك تتركب حركة الكوكب الفعلية من حركتين دائريتين منتظمتين . حركة الفلك الدائر ، وحركة الكوكب بالنسبة له ، وتصور بطليموس كل فلك دائر محمولا على سطح كرة بلورية تامة الشفافية ، وأن كل هذه الكرات تدور مرة في اليوم ، حول محور مار بقطبي السماء ، أما النجوم الثابت فكانت معلقة في كرة بلورية خارجية ، تدور مثل الكرات الأخرى .

استحدث ابن الهيثم نسقا جديدا على هذا النظام فجسم الأفلاك ، وجعل كل كوكب يدور على كرة فلكية يبعد مركزها عن مركز العالم بمقدار بسيط ، بحيث يتفق التقويم تقريبا مع الأرصاد ، ثم يشرح في الجزء الثاني هيئة العالم والحركة بصفة عامة .

والعالم في نظره يتألف من أجسام خفيفة وأجسام ثقيلة وأجسام ليست ثقيلة وأجسام ليست خفيفة أو ثقيلة ، فالأرض من الأجسام الثقيلة ، ويحيط بها الماء على شكل غلاف كروي ، أما الأجسام الخفيفة فهي الهواء والنار وحركتها فوقانية ، والأجسام التي ليست خفيفة أو ثقيلة هي الأجسام السماوية الوهمية التي تؤلف في مجموعها كرة سماوية وعليها النجوم بصورها .

وهذه الكرة تدور دورة سريعة من الشرق نحو الغرب في يوم وليلة ، والسطح الخارجى لكرة السماء هو الحد النهائى للعالم ، حيث أن الفضاء بعده ليس بخلاء ولا ملاء ، وعليه يكون العالم محدودا ولكن لا نهاية له ، ثم هو يبين أن الأجسام الطبيعية تؤدي حركة واحدة فقط ، وأن هذه الحركة منتظمة لا عجلة لها ، وأن الأجسام السماوية لا تقع تحت أى تأثير آخر .

هذا نسق استحدثه ابن الهيثم لكي يبسط سير الكواكب فتنتظم جميعا على منوال واحد ، وسار هذا النسق حتى القرن

السادس عشر حتى قلبه كوبرنيق فجعل الشمس في مركز العالم والأرض والكواكب الأخرى تدور من حولها في مدارات اهليلجية طبقا لارهاصات عالم سمرقند الكبير جمشيد غياث الدين الكاشي في القرن الخامس عشر .

لقد جعل ابن الهيثم الحد النهائي للعالم كرة السماء كما كان الاعتقاد سائدا وقتئذ ، غير أن الآراء الحديثة المبنية على الأرصاد الفلكية بواسطة المناظير الكبيرة ، توضح أن ما وراء كرة السماء هذه فضاء يكاد يكون فارغا ، غير أنه على أبعاد شاسعة يقطعها الضوء في آلاف أو مئات الألوف من السنين حتى ملايين السنين الضوئية .

ان الفلكيين في الوقت الحاضر يجدون هنا وهناك أجساما عظيمة جدا يبلغ اتساعها عشرات أو مئات السنين الضوئية ، وهذه الأجسام ليست بالنجوم ، وإنما هي مجموعة من النجوم الصغيرة تظهر على شكل سحب أو سديم ، ولها أشكال منتظمة حلزونية في الغالب ، ومن الغريب أن هذه الأجسام تبتعد عنا بسرعة عظيمة تتناسب كبرا مع البعد وتبلغ سرعتها عند بعد مخصوص نحو ٥٠٠ كيلومتر في الثانية الواحدة .

والنجم قنطورس هو أقرب النجوم الى ما وراء المجموعة الشمسية لنا ، اذ يبعد عنا بمسافة لا تزيد على خمس سنوات ضوئية فقط ، وهو يوجد في النصف الجنوبي من القبة السماوية وتتعد رؤيته شمال نحو خط عرض ٣٠ درجة شمالا ، ولهذا لم يرصده العرب في مراصدهم بقرطبة وبغداد ودمشق وقاهرة المعز ، وكذلك لم يعرفه الاغريق بطبيعة الحال . تلك الكشوفات العظيمة التي حدثت في القرن الحالى ، كانت بعيدة عن نطاق العام العربى في عصر ابن الهيثم ، الذى لو كان يعيش بيننا اليوم لكان أسبق العلماء الى هذه الكشوف لو أعطيت له امكانيات هذا العصر نظرا لما كان يمتاز به من عبقرية وميضة .

بحث فلكى آخر إقام به ابن الهيثم اذ لم يكن معروفا في أيامه على وجه التحقيق كيفية اشراق الضوء من القمر ، فأصحاب التعاليم أى علماء الرياضة والفلك ، كانوا يقولون : ان ضوء القمر هو ضوء الشمس منعكسا عن سطحه كما ينعكس الضوء عن سطوح الأجسام الصقيلة كالمرايا مثلا ، فأراد أن يختبر صحة هذا القول :

أجرى بحثا هندسيا ، متسلسل الخطوات ، مستوفى البراهين ، قدر به الجزء من مساحة سطح القمر ، الذى ينعكس عنه الى نقطة من سطح الأرض الضوء الواقع من الشمس على سطح القمر كله ، وذلك على فرض أن سطح القمر كرى محدب ، فوجد أن ذلك الجزء هو مساحة صغيرة من سطح القمر لا يتجاوز طولها القوس التى توتر عند مركز القمر زاوية قدرها ٣٤ دقيقة ، ولا يتجاوز عرضها القوس التى توتر عند مركز القمر زاوية قدرها ١٧ دقيقة ، وأثبت أن هذا الجزء الصغير يقع من سطح القمر على الجزء المقابل للنقطة المفروضة على سطح الأرض وحوالى الجزء الأوسط منه ، وبما أن هذه النتيجة التى أثبتها بالبرهان الهندسى لا تتفق والواقع المشاهد من الأمر ، فليس يكون الضوء المشرق من القمر هو ، كما يقول أصحاب التعاليم ، ضوء الشمس منعكسا كما ينعكس عن سطوح الأجسام الصقيلة ، وقد راعى فى هذا البحث تأثير الانعطاف أيضا .

على هذه الصفة أبطل تلك النظرية ، وأقام على أنقاضها نظرية فى ضوء القمر ، هى أن ضوء القمر هو ضوء ثانوى أو عرضى يشرق من سطح القمر المستضى بالضوء الذاتى المشرق من الشمس ، كما يشرق الضوء من جسم كثيف معتاد ، اذا وضع بالقرب من جسم مضى بذاته ، وليس هو ضوء منعكس بالمعنى الخاص بالانعكاس .

وثمة موضوع آخر يناقشه ابن الهيثم فى مخطوطه (١) « مقالة

(١) هذا المخطوط موجود فى بلدية الاسكندرية .

في مائة الأثر الذي على وجه القمر « مناقشة يجمع فيها بين المشاهدة وبين المنطق الارسططاليسي ، فيقول : « قد اختلف أهل النظر في مائة الأثر الذي يظهر على وجه القمر ، وهما إذا الأثر إذا تؤمل واعتبر ، وجد دائما على صفة واحدة لا يتغير ، لا في شكله ولا في وضعه ، ولا في مقداره ، ولا في كيفية سواده ، وقد تصرفت ظنون الناس فيه ، وتشئت آراؤهم ، فرأى قوم أنه في نفس جرم القمر :

ورأى قوم أنه خارج عن جرم القمر ومتوسط بين جرم القمر وبين أبصار الناظرين إليه : ورأى قوم أنه صورة تظهر بالانعكاس لأن سطح القمر صقيل ، فاذا نظر إليه الناظر انعكس شعاع بصره عن سطح القمر الى الأرض كما ينعكس من سطوح المرايا ، فتظهر له صورة الأرض أو بعضها .

وقال قوم أنه صورة البحار التي في الأرض ترى بالانعكاس :

وقال قوم أنه صورة الجبال التي في الأرض :

وقال قوم أنه صورة قطعة من الأرض التي يقع عليها الشعاع المنعكس » .

يناقش ابن الهيثم هذه الآراء مناقشة موضوعية ، ويفند أسانيدها خطوة خطوة حتى يثبت بطلانها ، فيوصله منطلقه الى الرأي الأخير الذي اقتنع به ، فيقول بلفظه : « وقد تبين في جميع ما بيناه فساد الآراء التي قدمنا ذكرها ، وقد تبين أن الأثر هو في نفس جرم القمر ، إذ قد تبين أنه ليس هو لمعنى خارج عن جرمه ، ولا صورة تظهر بالانعكاس .

فقد بقى أن نبين مائة هذا الأثر :

فنقول أن جوهر القمر مخالف لجوهر جميع الكواكب الباقية، والدليل على ذلك أن جميع الكواكب مضيئة من ذواتها ، لا من اشراق الشمس عليها » .

ثم يبحث عن العلة التى من أجلها كانت القوة القابلة التى فى موضع الأثر أضعف من القوة القابلة التى فى بقية جرم القمر ، وهذه العلة إنما هى كيفية الجزء من جرم القمر المتأثر بالأثر .

ويعزو ذلك الى الكثافة واللون ، وينتهى الى الحكم التالى ، وهو بالفظه : « فالأثر الذى يظهر فى وجه القمر هو لون القمر الذى يخصه ممتزجا بالضوء الذى يحصل فيه ، وإنما ظهر فى هذا الموضع دون بقية سطح القمر لأن الضوء الذى فى هذا الموضع أضعف من الضوء الذى فى بقية سطح القمر ، وضعف الضوء الذى فى هذا الموضع إنما هو لضعف القوة القابلة للضوء التى فى هذا الموضع ، وضعف القوة القابلة التى فى هذا الموضع إنما هو لزيادة كثافة هذا الموضع على كثافة بقية ما يظهر من سطح القمر ، وذلك ما قصدنا تبينه فى هذه المقالة » .

* * *

أنا لوطيقى فى الرياضيات

لأبى القاسم مسلمة بن أحمد المجريطى عالم الأندلس الكبير والمتوفى عام ٣٩٥ هجرية مخطوط بدار الكتب المصرية عنوانه « رسائل اخوان الصفاء وخلان الوفاء » : يقول فيه : « والعلوم الفلسفية أربعة اجناس : الرياضيات والطبيعات والمنطقيات والالهيات ، فالرياضيات أربعة أنواع : الارثماطيقى وهو معرفة ماهية العدد وكيفية أنواعه ، وخواص تلك الأنواع وكيفية نشوءها من الواحد قبل الاثنين ، وما يعرض فيها من المعانى اذا أضيف بعضها الى بعض » .

« والثانى الهندسة والجومطريا ، وهو معرفة ماهية المقادير ذوى الأبعاد ، وكمية أنواعها وخواص تلك الأنواع ، وما يعرض فيها من المعانى اذا أضيف بعضها الى بعض ، وكيفية مبدأها من النقطة التى هى رأس الخط ، وهى فى صناعة الهندسة كالواحد فى صناعة العدد » .

« والثالث الاسطرنوميا وهى النجوم ، وهو معرفة كمية الأفلاك والكواكب والبروج وكمية أبعادها ، ومقادير أجزائها ، وكيفية تركيبها وسرعة حركاتها ، وكمية دورانها ، وماهى طبائعها ، وكيفية دلالاتها على الكائنات قبل كونها .

« والرابع الموسيقى الذى هو علم التأليف وهو معرفة ماهية النسبة ، وكيفية تأليف الأشياء المختلفة ، والجواهر المتباينة الصور ، المتضادة القوى المتنافرة الطباع ، وكيف تجمع وتؤلف ،

ويتحد بعضها ببعض وتصير شيئاً واحداً ، وتفعل فعلاً واحداً
أو عدة أفعال » .

ثم ينتقل بعد ذلك في تقسيم العلوم المنطقيات مما لا مجال له
هنا .

هذا هو مفهوم العلوم الفلسفية في الغرب الاسلامى ، أما في
الشرق الاسلامى فهم يسرون على هذا النهج ، ولكنهم يسبقون
الهندسة والحساب على المنطق ، وبهذا يقول علم سمرقند « قاضى
زاده رومى » فى مخطوطه . اشكال التأسيس .

« على أنها (الهندسيات) أى مع أن تلك الأشكال رايضة لقوى
العقل ، فإنها تروضها رياضة تعتاد بها اليقينيّات ، ولا تقنع بالظن
فى البرهانيّات ، ولهذا كانوا يقدمون فى تعاليمهم على سائر العلوم
حتى المنطق ، بشيء فى الهندسة والحساب تقويماً لأفكار المتعلمين ،
وتأنيساً لطلبات بعضهم بالبراهين » .

سبق أن إقلنا أن العرب فى يقظتهم الأولى تلقوا الفلسفة
الافريقيّة من رافدين : أحدهما مذهب المشائية أى مذهب أرسطو
وقد تسرب الى الشرق مع الاسكندر الأفروديسى وثامسطيوس ،
والثانى مذهب الأفلاطونية المحدثّة عن طريق الاسكندرانيين أصحاب
النزعة الرياضيّة أمثال اقليدس وبطليموس وارشميدس واىرون .
وآثر فلاسفة العرب بعد عصر الترجمة النزعة المشائية ، تلك
التي تتسم أولاً وقبل كل شيء بالاتجاه الطبيعيّ ، ثم اتخذ المنطق
الارسطي أداة للتفكير ، ومنهجاً للنظر فى الموجودات حسية كانت
أم عقليّة .

وتشابه المذهبان حيناً ، وتعايشا أحياناً ، وقدر للنزعة
الطبيعية المشائية الغلبة ، فطبعت الفلسفة الاسلامية عند معلمها

الثانى : وشيخها الرئيس ابن سينا بطابع واضح ، واتخذ ابن الهيثم لنفسه منهجا بين النزعتين ، فكان مشائيا فى المرحلة الاولى من حياته عندما كان بالعراق وسوريا مع بصمات واضحة للمذهب الرياضى ، وكان اسكندرانيا فى المرحلة الثانية من حياته حينما استقر بالقاهرة وجعلها مقاما مع بصمات مترسبة من المذهب الارسططاليسى ، ذلك لأن المناخ الفكرى فى القاهرة كان غداؤه من تلك العناصر ، ومن ثم اتجه الى الماصدق أى المنطق الرياضى الحديث .

لقد آمن ابن الهيثم بأن الانالوطيقا الاولى أى التحليل والانالوطيقا الثانية أى التركيب هما الغاية التى ينتهى اليها كل باحث ، والانالوطيقا الاولى هى القياس فى نظره ، أما الانالوطيقا الثانية فهى البرهان .

لنستمع اليه فى مخطوطه (١) « مقاله فى التحليل والتركيب » بلفظه :

« كل علم ، وكل تعلم ، فله غاية هى ذروته التى يسعى اليها المجتهدون ، وعلوم التعاليم مبنية على البراهين ، وغاياتها هى استخراج المجهولات من جزئياتها ، ووجود البراهين التى تدل على خصائصها ومعانيها .

والدورة التى تسمى اليها فى هذه العلوم ، والمجتهدين فى طلبها ، الظفر بالبراهين التى تستنبط بها مجهولاتها ، والبرهان الدال بالضرورة على صحة نتيجته ، وهذا القياس هو مركب من مقدمات تعرف فيها ، ومن نظام وترتيب لهذه المقدمات ، وطريق هذه المقاييس هو تصيد مقدماتها ، وتمحل الحيل فى ثقة اليها .

(١) هذا المخطوط موجود بدار الكتب ٢٢٣ رياضيات تيمور .

والصناعة التى بها تصيد هذه المقدمات ، وبها يتوصل الى الترتيب المؤدى الى المطلوب من نتائجها يسمى صناعة التحليل ، وجميع ما خرج الى الوجود من علوم التعاليم انما خرج بهذه الصناعة » .

والقياس فى نظر ابن الهيثم هو قول مؤلف من اقوال اذا سلمت لزم عنها لذاتها شئ آخر ، فهو يعتمد على علاقة الاشتمال ، ويطبقه فى الطبيعيات وأهمها الضوء والفلك ، كما يطبقه فى الرياضيات كالارثماطيقى والهندسة والموسيقى .

فمن طريق القياس يمكن استخراج المجهول من جزئيات الظواهر الفيزيكية التى تقع للحس ، أو من المعطيات الرياضية والحسابية ، فالعلوم والحالة هذه ليست الا من نتاج العقل البشرى ، فهى غير كامنة كمون الشرر فى الحجر ، بل تخرج الى الوجود بالتحليل وهو القياس ثم التركيب وهو البرهان ، طبقا لمفاهيم عصر ، وقد يصيبها التبديل والتغير خصوصا فى الطبيعيات والفلك فتغلف بغلالات جديدة من مفاهيم عصر آخر .

ومنهج ابن الهيثم فى التحليل قريب الشبه بمذهب ديكارت الذى ذكره فى « مقال فى المنهج » حيث يوصى فى القاعدة الثانية بأن « أقسم كل واحدة من العضلات التى سأختبرها الى أجزاء بقدر ما فى الوسع ، وبقدر ما تدعو الحاجة الى حلها على خير الوجوه » والتحليل هنا مثالى ، شبيه بتحليل العالم الرياضى الذى يحلل النظرية الى عناصرها ، والعلم الفيزيقي الذى يحلل الظواهر الضوئية ، وهو من المعطيات الحسية ، الى حركات وأحداث .

والتحليل فى الهندسيات أو الارثماطيقى يوصل الى نتائج بحاسمة لا اختلاف فيها ، أما التحليل فى الطبيعيات فقد يوصل الى

نتائج سيالة حسب تعبير ابن الهيثم أى الى نظريتين أو أكثر لكل منها شيعة تناصرها .

وقد يحدث أن تعيش نظريتان متناقضتان جنباً الى جنب ، وينقسم معها العلماء الى شيعتين ، لكل فريق مقاييس واستدلالات وطرق ، تجعله يتشبث بنظريته ، مثل النظرية الجسيمية فى الضوء لاسحاق نيوتن والنظرية الموجية « لهيجنز »

والتحليل الذى يعتمد على الأمور الحسية ، كثيراً ما يخطئ ، وابن الهيثم يعلم هذا ، بل يقرر أن العقل يخطئ ايضاً ، يخطئ فى القياس ويخطئ فى البرهان ، فأقواله فى كيفية ادراك المبصرات ، وعلل أغلاط البصر ، تشف عن رأيه أن فى الاستطاعة معرفة علل الأخطاء أو الأغلاط ، وفى الاستطاعة اجتنابها ، اذن فى الاستطاعة ادراك الشئ ادراكاً « محققاً على غاية التحقيق » وليس هذا المحقق على غاية التحقيق مطلقاً ، بل هو « بالاضافة الى الحسن » . تلك عبارته بلفظه فى مخطوطه المناظر .

ومنهج ابن الهيثم الانالوطيقى فى البحث العلمى هو نفس المنهج الذى يتبعه فى العلوم التعليمية ، ولنا عودة فى توضيح المذهب الاول ، أما فى الأمور التعليمية فقله صريح فى مخطوطه « التحليل والتركيب » حيث يقول بلفظه :

« ونحن نشرح فى هذه المقالة كيفية صناعة التحليل المؤدى الى استخراج المجهولات من العلوم التعليمية ، وكيفية تصيد المقدمات التى هى مواد البراهين الدالة على صحة ما يستخرج من مجهولاتها .

وطريق التوصل الى ترتيب هذه المقدمات وهيئة تأليفها ، وتبين ايضاً كيفية هذه المقدمات ، وعكس ترتيبها الذى هو القياس البرهانى ، وهو الذى يسمى التركيب ، وانما سمى تركيباً لأن تركيب المقدمات المستنبطة بالتحليل تركيب قياس .

ونقسم مع ذلك هذه الصناعة الى اقسامها ، ونذكر قواعدها وقوانينها ، والوصول الى جزئياتها ، ونبين على جميع ما تفتقر اليه هذه الصناعة من الأمور المستعملة فيها ، وهذا حين نبتدىء القول فيها .

فنقول ان كيفية التحليل هو أن نفرض المطلوب على غاية التمام والكمال ، ثم ننظر في خواص موضوعه اللازمة لذلك الموضوع ولجنسه ، وفيما يلزم من لوازمه ، ثم فيما يلزم تلك اللوازم الى أن نتبين الى شيء مفطى في ذلك المطلوب وغير ممتنع فيه ، فهذا هو كيفية التحليل بالجملة ، واذا انتهى هذا النظر الى المعنى الى الشيء المعطى قطع النظر في ذلك المطلوب ، ووقف الناظر عنده ، والمعطى هو المعنى الذى لا يمكن دفعه ولا يمتنع منه مانع .

ثم ينتقل ابن الهيثم الى تفسير خطوات التركيب قائلا :

« أما كيفية التركيب فهو أن نعرض الشيء المعطى الذى انتهى اليه التحليل ، وعنده وقف الناظر ، ثم تضاف اليه الخاصة التى وجدت قبل تلك الخاصة ، ويسلك في الترتيب عكس الترتيب الذى سلك في التحليل ، فانه اذا التمسست هذه الطريق انتهى الترتيب الى المعنى المطلوب ، لأنه كان أول موضوع في التحليل .

فعند عكس الترتيب يصير لأوله وآخره ، واذا انتهى الترتيب المعكوس الى المطلوب الأول المفروض ، صار هذا الترتيب قياسا برهانيا ، وصار المطلوب الأول المفروض نتيجة له ، ويصير المطلوب موجودا ، ومع ذلك فصحته متبينة ، لأنها نتيجة قياس برهاني ، دال بالضرورة على صحة نتيجته .

وصناعة التحليل تحتاج الى تقدم العلم بأصول التعاليم والارتياض بها ، ليكون المحلل ذاكر الأصول عند التحليل ، ويحتاج مع ذلك أيضا الى حدس صناعي ، وكل صناعة فليس يتم لصانعها الا بحدس على الطريق الذى يؤدي الى المطلوب ، والحدس انما

يحتاج اليه في صناعة التحليل اذا لم يجد المحلل في موضوع المسألة خواصا معطاة ، ومتى ركبت أنتجت المطلوب .

فعند هذه الحالة يحتاج المحلل الى الحدس ، والذي يحتاج الى الحدس عليه هو زيادة يزيد بها في الموضوع ليحدث بزيادتها خواص للموضوع مع الزيادة تؤدي الى الخواص المعطاة التي متى ركبت أنتجت المطلوب .

هذا المنهج هو قريب الشبه بمنهج « ديكارت » الذي يعتمد في المعرفة بوجه عام على الحدس والاستنباط ، فالحدس هو الادراك الذهني المباشر لحقيقة مستكفية بذاتها ، وتفرض ذاتها اطلاقا ، أما الاستنباط فهو : الحركة المتصلة غير المنقطعة ، حركة فكر يدرك كل شيء ببداهة ، التي لم تعد هي البداهة الحسية ، بداهة ما يسمى بالامر الواقع المحسوس ، وانما هو البداهة العقلية ، تلك التي تضيء الذهن أمام القضايا الرياضية .

والحدس الفعلي يجعل المحلل يدرك افكارا واضحة ، أي افكارا تفرض نفسها على كل ذهن واع متنبه ، ويجعله يدرك افكارا متميزة ، أي افكارا بلغت من الجلاء والدقة والوضوح بحيث أن احدا لا يستطيع أن يخطئ احداها بالأخرى .

يعزز ابن الهيثم مذهبه في التحليل بأمثلة كثيرة ، ثم يقسمها بحسب موضوعاتها في الأمور التعليمية كما يقول :

« ونحن في مستأنف القول نورد أمثلة لجميع ما ذكرناه ، ننتج بها جميع المعاني التي حددناها ، وتظهر كيفياتها أو ينكشف ما غمض عنها ، وتحقق مع ذلك صحة ما حددناه وبيناه ، ونتيقن من بعد أن تفصل هذه الصناعة ونرتبها ونستوعب ساير أنواعها ، وأقسام هذه الصناعة تنقسم بحسب موضوعاتها ، لأن الطريق

فى تحليل كل نوع من أنواع موضوعاتها غير الطريق فى تحليل باقى أنواعها .

وموضوعات هذه الصناعة فى المجهولات من جزئيات العلوم التعليمية ، تنقسم الى أقسام جميع جزئيات هذه العلوم ، وجزئيات هذه العلوم تنقسم أولا الى قسمين هما العلم والعمل .

ثم يستمر ابن الهيثم فى سرد المعانى العلمية والمعانى العملية ، وهى المعانى الجزئية لكل فرع من فروع الرياضيات فيقول :

(فأما المعانى العلمية فى علم الهندسة فهى مثل قولنا كل ضلعين من مثلث فهما أعظم من الصنع الباقي ، ومثل قولنا كل مثلث فزاياه الثلاث مجموعة متساويات لزاويتين قائمتين ، ومثل قولنا الأضلاع المتقابلة من السطوح المتوازية الأضلاع مساو بعضها لبعض) .

عند ديكارت هذه المعانى العلمية هى التى يدخلها ضمن مفهوم الحدس ، ويعرفه بأنه الإدراك الذهنى المباشر لحقيقة ستكفيه بذاتها ، وتفرض ذاتها اطلاقا .

وأما المعانى العملية فى الهندسة ، فهى عند ابن الهيثم مثل قولنا نريد أن نعمل مثلثا متساوى الأضلاع على خط مستقيم معلوم ، ومثل قولنا نريد أن نعمل على خط مفروض زاوية متساوية لزاوية مفروضة ، ومثل قولنا نريد أن نعمل مربعا مساويا لشكل مفروض .

وهو يرى أن كثيرا من القضايا تتفرع الى عدة حلول ، فعلى ذلك فالنتيجة سيالة ، فيقول :

« ومثل قولنا فى جزئيات الهندسة نريد أن نعمل دائرة تماس دائرتين معلومتين مفروضتين ، فان هذا المعنى يكون أن نعمل بعدة وجوه ، وذلك أنه يمكن أن تكون الدائرة المعمولة تماس الدائرتين

متحدبها بحدبتي الدائرتين ، ويمكن أن تماس إحدى الدائرتين متحدبها ، وتماس الأخرى بتقعيرها لتحديد الأخرى ، ويمكن أن تماس كل واحدة من الدائرتين بتقعيرها لمحدبتي الدائرتين ، فيكون عمل هذه الدائرة بثلاثة أجوبة .

ومثل قولنا نريد أن نخرج من نقطة مفروضة خطا مستقيما يماس دائرة مفروضة ، وهذا العمل يقع له وجهين ، لأنه اذا وصل بين تلك النقطة وبين مركز الدائرة بخط مستقيم يمكن أن يخرج من تلك النقطة خطان من جنبتى ذلك الخط كل واحد منهما يماس الدائرة .

ويقول ابن الهيثم عن علم الهيئة انه غير ممكن ايجاد أجزاء عملية الا في البراهين التي ترجع الى العدد والهندسة ، لأنه قد توجد في حركات الكواكب ما يمكن أن يكون على وجهين متصل حركة الشمس التي يمكن أن تكون بفلكين أحدهما مركزه مركز العالم والآخر فلك تدويره مركزه على محيط هذا الفلك ، ويمكن أن تكون حركة الشمس بفلك واحد مركزه خارج عن مركز العالم الا أن هذا المعنى ليس عمليا لأنه ليس هو في نفسه الا على أحد هذين الوجهين ، ولا يجوز أن يكون على الوجه الآخر .

وبخلاف ذلك فان جزئيات علم الموسيقى قد تقع فيها أجزاء عملية سيالة ، الا أن أعمالها ترجع الى علم العدد ، ويقول بلفظه : « مثل قولنا نريد أن نقسم الاتفاق الذي بالكل الى الاتفاقيين اللذين بالخمسة وبالأربعة الذي نسبة هذا الاتفاق يقع في موضعين وذلك أنه يمكن أن نجعل الاتفاق الذي بالأربعة يتقدم بالاتفاق الذي بالخمسة ، ويمكن أن الاتفاق الذي بالخمسة يتقدم بالاتفاق الذي بالأربعة .

ومثل قولنا نريد أن نقسم الاتفاق الذي بالأربعة الى ثلاثة اتفاقات ، وهذا الاتفاق الذي بالأربع ينقسم الى طنينين .

فالنتيجة أن البعد الذى بالأربعة عبارة عن طينين وفضلة ،
 أى : لا - سى (طينى) + سى - دو (فضلة) + دو - رى (طينى)
 والذى بالخمسة عبارة عن ثلاثة طينيات وفضلة ، أى
 رى - مى (طينى) + مى - فا (فضلة) + فا - صول (طينى)
 + صول - لا (طينى) .

لن نخوض فى التعريفات والتقسيمات الى أبعد من ذلك ،
 وسنقتضب القول على أمثلة فى التحليل والتركيب فى القسم العلمى
 من المسائل الهندسية ، وسنختار مثالا واحدا يذكره ابن الهيثم ،
 فيقول :

« كل ضلعين من مثلث فهما أعظم من الضلع الباقي » .

هذا المثال من النوع الذى يدرسه طلبتنا بالمدارس الثانوية
 باعتباره نظرية هندسية ، وتطبيق ابن الهيثم فكرتى التحليل
 والتركيب عليه ، فيه أبعاد تستوعب العمق فى المنحى الفكرى ، بل
 تطبيقه فى قضايا أخرى فى الطبيعيات وفى علم الضوء قد أبرز نقاطا على
 جانب عظيم من الأهمية سنذكرها فى أبواب تالية .

يقول ابن الهيثم بلفظه :

« فتحليل هذا الشكل هو أن نفرض الدعوى على ما أوحى
 فيها ، فيكون ضلعا ا ب ، ا ح مجموعين أعظم من ب ح » .

لنقف هنا قليلا ولننظر فى القاعدة الثالثة التى يذكرها
 « ديكارت » فى المنهج حيث يوصى بأن « نفترض مؤقتا ، ترتيبا بين
 الأفكار التى لا يسبق بعضها بعضا بالطبع » وبأن « نقود أفكارنا
 بترتيب مبتدئين من أبسط المعطيات وأيسرها معرفة » .

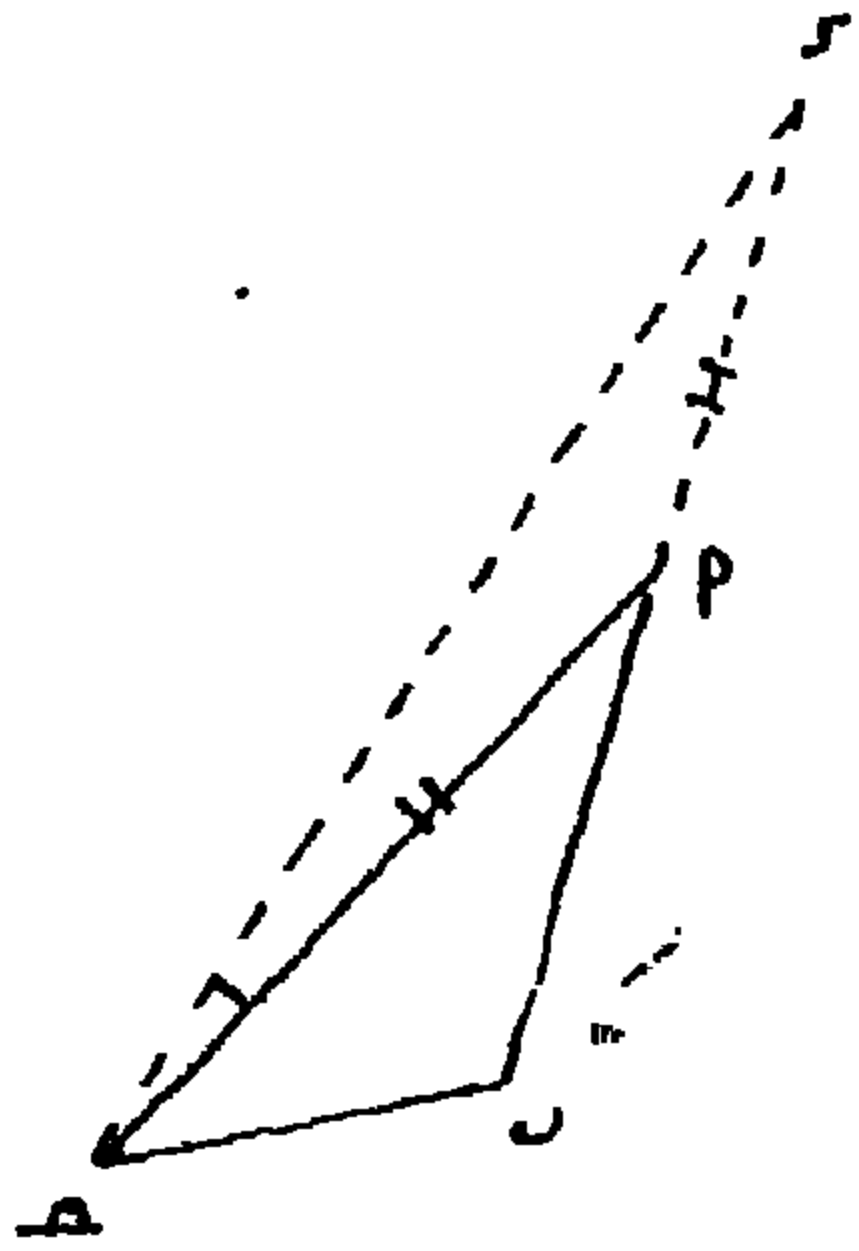
هذا المنهج هو نفس منهج ابن الهيثم ولكن بتخريج آخر ، مثل
 التخريج الذى يراه الفيلسوف المعاصر « برتراند رسل » فى

منهجه الرياضى حين يعرف المادة فيقول عنها بأنها علة للمعطيات الحسية ، وبأنها موضوع فيزيقى لأبد من افتراض وجوده لنفسه به تلك الثغرات التى لا تستطيع تجربتنا الحسية أن تقدم عنها جوابا .

فابن الهيثم يفترض وجود المثلث حسب الشكل التالى وذلك فى مثاله الهندسى الذى يخضعه للتحليل والتركيب ، وبرتيراند رسل يفترض وجود المادة كموضوع فيزيقى لكى يخضعه للتحليل والتركيب فى كتابه « مشكلات الفلسفة » : موضوعان مختلفان ، ولكن النبع الفكرى واحد فى الحالتين .

وابن الهيثم فى الضوء يفترض أن له وجودا فى ذاته لكى يخضعه للتحليل والتركيب فى اعتباراته التى سوف نوضحها فى أبواب تالية :

ولنرجع ثانية الى مخطوط ابن الهيثم فى « التحليل والتركيب » حيث يقول بلفظه :



« فتحليل هذا الشكل هو أن نفرض الدعوى على ما أوحى فيها فيكون ضلعا $ا ب$ ، $ا ح$ مجموعين أعظم من $ب ح$.

فننظر فى خواص المثلث ليظهر فيها خاصة تؤدى الى ذلك ، واذا نظر فى خواص المثلث وهو على ما هو عليه لم يوجد فيه خاصة تؤدى الى صحة هذه الدعوى ، فينبغى أن يحدث المحلل على زيادة يزيد بها فى هذا

الشكل ، ليحدث بها خاصة أو خواص ليست موجودة فى هذا المثلث ، وهو على ما هو عليه واجد الزيادات التى تحتل أن تزداد لتحقق خاصة زائدة .

هو أن نجعل الضلعين خطا واحدا فنخرج ب ا على استقامته ،
ونفصل منه مثل ا ح وليكن ا ع فيكون ب ع أعظم من ب ح .

نصل ح ع فيصير ب ع ح مثلنا ، ويكون ضلع ع ب منه أعظم
من ضلع ب ح فقد تبين في الشكل الثامن عشر من المقالة الأولى
من كتاب أوقليدس أن الضلع الأعظم من كل مثلث يوتر الزاوية
العظمى ، فتكون زاوية ب ح ع أعظم من زاوية ب ع ح .

ولكن زاوية ب ع ح هي مثل زاوية ا ح ع لأن ا ع = ا ح .
فتكون زاوية ب ح ع أعظم من زاوية ا ح ع .

ولكن الأمر كذلك ، فقد انتهى التحليل الى معنى هو معطى
لا شك فيه ، وهو أن زاوية ب ح ع أعظم من زاوية ا ح ع .
وتركيب هذه المسألة يكون كما نصف .

نخرج ب ا على استقامته كما فعل في التحليل ، ونفصل ا ع
مثل ا ح .

ونصل ع ح فيكون زاوية ب ح ع أعظم من زاوية ا ح ع .
وهذه المقدمة هي التي وصل اليها التحليل ، وهي التي تجعل
ا ع أوله في البرهان ، وزاوية ا ح ع مساوية لزاوية ا ع ح .
لأن ا ح مثل ا ع .

وبهذه المقدمة هي التي تبينت قبل المقدمة الأخيرة .

فتكون زاوية ب ح ع أعظم من زاوية ب ع ح .

فيكون ضلع ب ع أعظم من ضلع ب ح .

كما تبين في الشكل التاسع عشر من المقالة الأولى من كتاب
أوقليدس .

وضلع ب ء هو مثل ضلعى اب + ا ح .
وعليه فضلعا ب ا + ا ح أعظم من ضلع ب ح ، وذلك
ما أردنا أن نبين .

يتناول ابن الهيثم فى مخطوطه جميع المعلومات المتوارثة فى
علم الهندسة ، والعدد والهيئة والموسيقى من معان جزئية علمية
وعملية ، وتقسيم المعانى العلمية الى محدود وغير محدود ، ثم
تقسيم الأخير الى قسمين سىال وغير سىال . الخ .

والشئ الجديد الذى أضافه هو الأشياء المعلومة الوضع ذات
الحركة ، وعنصر الحركة مفهوم جديد فى الفكر الإسلامى كان يفتقر
اليه الفكر اليونانى الذى يمتاز بالسكونات ، فهندسة اوقليدس
ساكنة ، وعلم المناظر عند اوقليدس ساكن يعبر عن الضوء تعبيرا
تجريديا بخطوط مستقيمة .

وقبل ابن الهيثم ظهرت بادرة الحركة فى الهندسيات عند
« ويجن رستم القوهى » عند برهانه على حجم الجسم المكافئ ،
بادرة ظهرت فى الحجم والمساحات وفى مراكز الاثقال ، تعتبر
ارهاصا لعلم التفاضل والتكامل فى النهايات .

يقول ابن الهيثم فى مخطوطه « التحليل والتركيب » وهو
صادق أمين فيما يقول :

« فهذا الذى ذكرناه هو جميع أقسام المعلومات ، وجميعها
يستعمل فى صناعة التحليل ، وجميع المعلومات الذى ذكرها
اوقليدس فى كتابه المسمى المعلومات هى داخلة فى جملة هذه
الأقسام التى ذكرناها ، وفيما ذكره شئ لم يذكره اوقليدس ، وهى
الأشياء المعلومة الوضع المتحركة » .

ثم يستطرد :

« فأما المعلوم الوضع فهو الذى لا يتغير وضعه ، فأما ما هو الوضع فهو الصفة تتقوم بالقياس الى شىء معلوم ، والوضع يكون فى الجسم ، ويكون فى السطح ، ويكون فى الخط ويكون فى النقطة ، فالوضع فى الجسم منقسم الى قسمين :

أما أن يكون مضافا الى شىء ثابت ، وأما أن يكون مضافا الى شىء متحرك .

فالمضاف الى شىء ثابت هو الذى ينتقل ولا يتحرك لضرب من ضروب الحركات ، فالجسم المعلوم الوضع المضاف الى شىء ثابت هو الذى يكون بعد كل نقطة منه من النقط الثابتة الموجودة فى الشىء الثابت بعدا واحدا لا يتغير .

وهذا القسم هو الذى يسمى معلوم الوضع على الإطلاق .

فأما الجسم المعلوم الوضع المضاف الى شىء متحرك فهو الذى يكون بعد كل نقطة منه من كل نقطة من ذلك الشىء المتحرك بعدا واحدا لا يتغير ، فيلزم من ذلك أن يكون المعلوم الوضع الذى بهذه الصفة متى تحرك الشىء الذى هو مضاف اليه بحركة ذلك الجسم المعلوم الوضع حركة مساوية لحركته ، ويكون أبعادها بين كل نقطة منه من كل نقطة من الشىء الذى مضاف اليه هى الأبعاد بعينها التى كانت بينها كالأجزاء المعين من أجزاء الجسم المتحرك ، وكالعضو المعين من أعضاء الانسان ، فان أبعاد الجزء من الجسم ليس يتغير لأبعاد كل نقطة منه من كل نقطة من بقية أجزاء ذلك الجسم ، ومع ذلك فان ذلك الجسم اذا تحرك بحركة ذلك الجزء بحركته ، وأبعاد كل نقطة من ذلك الجزء من كل نقطة من بقية ذلك الجسم أبعاد واحدة باعتبار لا يتغير .

وهذا القسم يقال له المعلوم الوضع بالقياس الى كل أو كذا ، ولا يمكن أن يشار اليه الا ويشار الى الشىء الآخر الذى هو معلوم الوضع عنده مع الإشارة اليه .

ثم ينتقل ابن الهيثم بعد ذلك الى الأوضاع الحركية في السطوح فيقول بلفظه : وكذلك السطوح المعلومة الوضع تنقسم أيضا قسمين :

وحالها في أوضاعها كحال الأجسام لا فرق بينها اذا أمكن أن يكون وضعها مضافا الى سطوح أو خطوط أو نقطة ثابتة ، واما أن يكون وضعها مضافا الى سطوح أو خطوط أو نقطة متحركة ، فتكون هذه السطوح متحركة بحركة الأشياء التي الوضع مضاف اليها .

وكذلك الخطوط ينقسم وضعها الى قسمين على مثل قسمة السطوح ، وكذلك النقطة اذا قيل أن النقطة معلومة الوضع على الاطلاق فهي التي وضعها مضاف الى نقطة ثابتة وهي التي لا تنتقل ولا تتحرك .

واذا قيل ان النقطة معاومة الوضع بالقياس الى شيء متحرك فهي التي يكون بعدها من كل نقطة من ذلك الشيء المتحرك بعدا واحدا لا يتغير ، واذا تحرك ذلك الشيء تحركت النقطة بحركته ، كمركز الدائرة فان بعده من كل نقطة من محيط الدائرة بعد واحد لا يتغير ، ومع ذلك فان الدائرة اذا تحركت تحرك مركزها معها .

واذا عبرنا عن هذا الكلام الوصفى بالرموز الرياضية لن نجد خيرا من الرياضة الكارتيزية الذي ابتدعها « ديكارت » كما يقولون ، ثم تشعبت الرياضة الكارتيزية الى علم جديد هو علم الكينماتيكا في القرن الثامن عشر .

مبادئ عامة وصفها ابن الهيثم فيها الشمول ، تشكلت بمفاهيم عصر النهضة فكانت علوما جديدة .

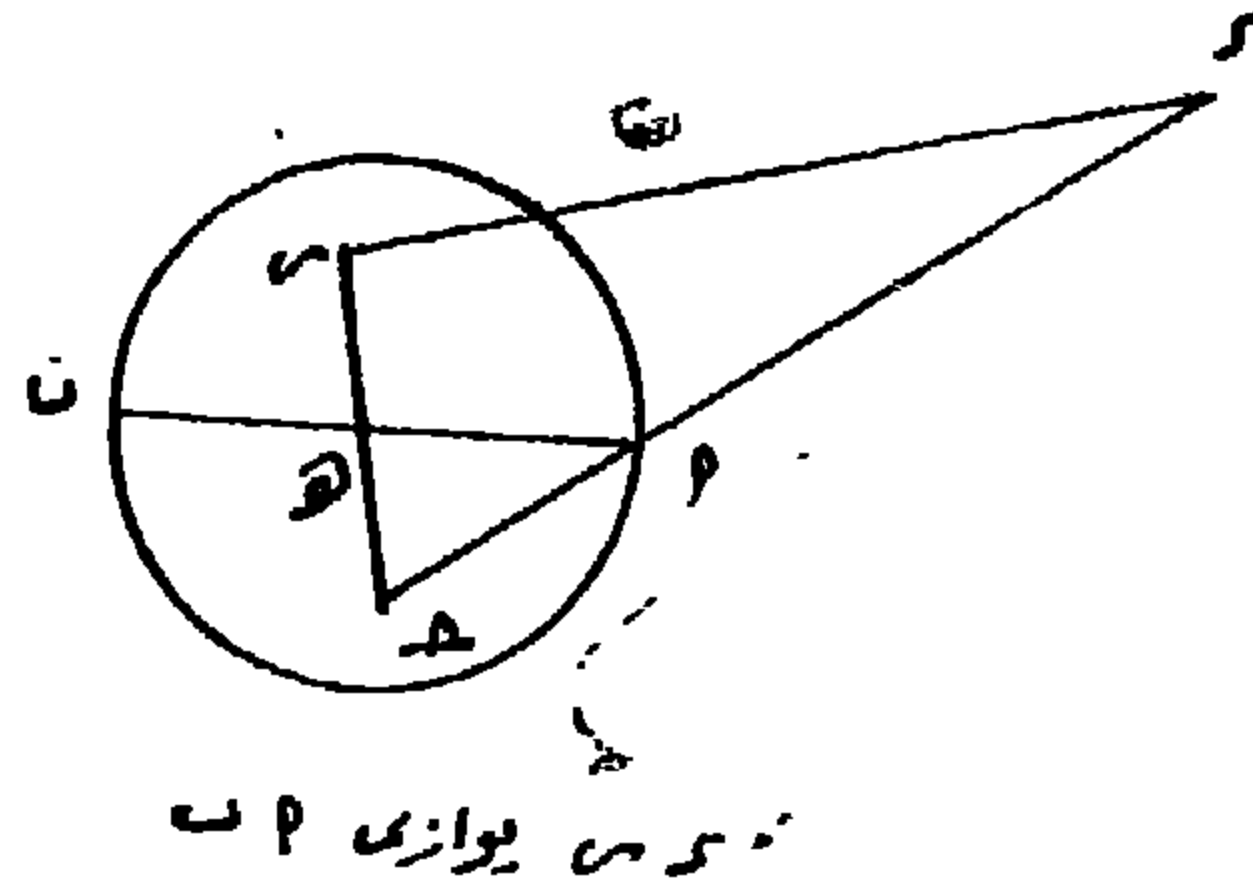
ويستمر ابن الهيثم قائلا :

« وقد بقي من بعد هذه الأقسام معنى الحركة لم يذكره أحد من المتقدمين ولا وجدناه في شيء من الكتب ، وهو من المعاني التي

تحتاج إليها في صناعة التحليل ، ويعظم الانتفاع بها في استخراج المسائل ، ونحن نذكر في هذا الموضوع بعض أقسامه لنستعمله في أمثلة التحليل .

مثل من أمثلة الحركة عند ابن الهيثم ما يلي :

« إذا كانت دائرة معلومة القدر والوضع ، ح نقطة معلومة الوضع ، وخرج من النقطة خطا إلى محيط الدائرة ، وأنفذ على استقامته حتى صارت نسبة الخط الأول إلى الخط الثاني كنسبة معلومة ، فان النقطة التي صارت وهي نهاية الخط الثاني هي على محيط دائرة معلومة الوضع . »



مثال ذلك دائرة أ ب معلومة القدر والوضع .

نقطة ح معلومة .

خرج من نقطة ح خط ح أ ، ونفذ على استقامته إلى ع .

وكانت نسبة ح أ إلى أ ع معلومة .

فأقول أن نقطة ع على محيط دائرة معلومة الوضع .

ومن هذا المثال يتضح أن نقطة ع متحركة بالنسبة إلى النقطة ح .

برهان ابن الهيثم :

انا نجد مركز الدائرة وليكن ه ونصل ح ه ونخرجه على استقامته في جهة ه .

ونصل ح أ ونتوهم د ر موازيا لخط أ ه .

فيكون نسبة ر د الى ه أ كنسبة د ح الى ح أ وكنسبة $\frac{د ح}{ه أ}$:

ونسبة د ح الى ح أ معلومة لأن نسبة د أ الى أ ح معلومة .

كما تبين في الشكل السادس من المعطيات فنسبة د ر الى ه أ معلومة .

ونسبة ر ح الى ح ه معلومة ، ه أ معلوم القدر ، د ح معلوم القدر .

فخط ر ه معلوم القدر .

وخط ر ح معلوم القدر كما تبين في الشكل الثاني من المعطيات .

ولأن نقطتي ح ، ه معلومتى الوضع ، يكون خط ح ه معلوم الوضع كما تبين في الشكل الخامس والعشرين من المعطيات .

فخط ح ر معلوم القدر والوضع ، ونقطة ح منه معلومة ، ونقطة ر منه معلومة كما تبين في الشكل السادس والعشرين من المعطيات .

ونجعل نقطة د مركزا وندير ر د المعلوم القدر بدائرة ، ولتكن دائرة د ح ط وهى دائرة معلومة القدر والوضع لأن مركزها معلوم الوضع ونصف قطرها معلوم القدر ونقطة د هى على محيط هذه الدائرة .

فنقطة د على محيط دائرة معلومة القدر والوضع .

وذلك ما أردنا أن نبين .

ان طريقة التحليل والتركيب فى القضايا الهندسية ، كان لها انصار كثيرون فى عصر ابن الهيثم ، منهم أبو الريحان البيرونى ، وأبو العلاء بن أبى الحسن ، وأبو الحسن اسحاق بن ابراهيم ابن يزيد الكلب وغيرهم ، وقد ذكرهم البيرونى فى مخطوطه « استخراج الأوتار فى الدائرة » (١) وفيه يقول :

« تركت المتعلم الذى قد قرأ كتابى فى التحليل والتركيب ، وسائر الأعمال الهندسية ، وكتابى الذى فى الدوائر المحاسبية ، ينظر فى واحدة منها ، اذا فهم طريق تحليلها ليقيسها ويحلل قسما قسما منها ، وينظر هل يطابقه هذا التحليل الذى نقله أم لا ، ثم ينظر فيما يستحيل ويجوز ، والسيال وغير السيال ، والمحدود وغير المحدود ، ويركب هو وينظر فى عدد المرات التى لا يمكن أن نقطع زيادة عليها ، ويبين أن تلك المرات كذلك ، وهذه الأمور كلها من المنافع التى لنا نحن اليها النظر فى هذا الكتاب .

ومنها أن فيه مسائل مستعصية حسية ، لا يستغنى ذوو الفهم بالهندسة عن استعمالها فيما يستخرجونه ، ويعملونه فى الأعمال الهندسية » .

ثم يتبع ذلك بمسائل على جانب كبير من الصعوبة ، يقوم عليها بالطريقة المشار اليها .

بقيت ملاحظة أخيرة ، قد لا تكون متعلقة بهذا الباب ، ولكننا نسوقها ردا على الذين يكررون القول بأن ديكارت هو أول من

(١) تحقيق وشرح أحمد سعيد الدمرداش .

طبق الجبر في الهندسة ، وبذلك نشأت فكرة الهندسة الكارتيزية أو الهندسة التحليلية .

فهذا القول غير حقيقى ، ودليلا ما أثبتته عالمان روسيان هما يوسكيفيتش ورونزفيلد وهما من أعضاء أكاديمية العلوم بلينجراد ، وما توصلا اليه ما يأتى :

« هذا ولقد أوجد العالم المصرى ابن الهيثم مجموع مسلستى الأس الثالث والرابع للأعداد الطبيعية عندما كان يقوم بحساب حجم الجسم الدورانى الناتج عن دوران قطعة قائمة من قطع مكافئ حول محور عمودى على محور تماثلها .

على غرار ما يلى بالرموز الجبرية الحديثة :

$$\frac{2(1-2)^2}{4} = 2^2 + \dots + 3^2 + 2^2 + 1^2$$

$$\left[\frac{(1+2)^2}{2} + \left(1 - \frac{(1+2) \times 2}{2} \right)^1 \right] = 4^2 + \dots + 3^2 + 2^2 + 1^2$$

$$+ \left[\frac{(1+2+3)^2}{6} \right]$$

$$\int_0^1 \text{وهذا المجموع هو حل تقريبي للتكامل} \quad \text{س}^2 \quad \text{د} \quad \text{س}$$

ومن ناحية أخرى نجد البيرونى المعاصر لابن الهيثم يمزج الجبر مع الهندسة فى مخطوطه استخراج الأوتار فى الدائرة لمعرفة وتر العشر فى الدائرة وقد وصلته هذه الطريقة الى ايجاد جيوب الزوايا ، وفى حالة وتر العشر الذى يقابل زاوية قدرها ٥٣٦ أى $\frac{36}{10}$ فإنه توصل الى ايجاد جيب زاوية ٥١٨ من المعادلة الجبرية التالية :

$$س^2 + نق س - نق^2 = صفر$$

وباعتبار نق نصف قطر الدائرة افترض له واحد صحيح
ومنه ينتج أن وتر العشر

$$= \sqrt{نق^2 + \frac{1}{4}نق^2} - \frac{ق}{4}$$

وبهذه الطريقة توصل الى ايجاد جداول الجيوب .

وليس المجال هنا مناسباً للخوض في الكثير من الحقائق التي
تكذب من يدعون بأن ديكارت هو أساس كذا من العلوم ، وهم في
الواقع يرددون أقوال مؤرخي العلوم من الأجانب المتعصبين
لقومياتهم ، علينا واجب تصحيح التاريخ من هذه الناحية .

فكرة النظام عند ابن الهيثم

ان الاحاطة بتاريخ علم الضوء قد لا تخدم هذا العلم في ذاته ، بيد أنها تقدم لنا الأساس الذي نما عليه هذا العلم ، ومعنى هذا اقتناع يقينى بأن عناوين الصحف قد أصبحت ولها مكان فى التطور الذى يسود عالمنا ، ومهما يكن من شىء فمعرفة تاريخ هذا العلم تصل ما بينه ، وما نعى به من قيم انسانية ، ذلك لأنها تؤكد ، لا وحدة التاريخ فحسب ، بل تحقق أيضا وحدة المعرفة .

ثلاثة عوامل خلاقة كانت هى اللبنات التى بنى من مادتها عام الضوء ، وهى : عامل النظام ، وعامل السببية ، وعامل المصادفة ، وما من عامل منها اختص بالعلم وحده ، بيد أنها جميعا لها تطبيقات فى العلم تولدت عن مدركات عامة ، رآها العلماء والحكماء فى كل عصر من العصور التى سبقت عصر ابن الهيثم ، فابتدعوا نظما مختلفة لتفسير هذه المدركات ، مرتبطة بمفاهيم وما صدقات كل عصر ، نظما هى من صنع العقل البشرى لا تمثل فى واقعها الا ايقاعا متسقا فى ملحمة موسيقية تقرر ، تلك الملحمة هى ملحمة تاريخ الانسانية جمعاء .

يسجل لنا علم الضوء هذه المدركات العامة بطريقة سلسلة ، فله تاريخ يمكن أن نتلمس فيه بسهولة ويسر مراحل نمو هذه المدركات وتطورها ، فضلا عن ذلك يمكننا بدراسة هذا التاريخ أن نعرف اللحظات الحاسمة ذات الأهمية العظمى ، تلك اللحظات التى تعاد فيها صياغات هذه المدركات من جديد ، واحدى هذه

اللحظات هي واحدة من ومضات ابن الهيثم في تفسير وصياغة قوانين الانعكاس والانعطاف للضوء ، بل وتفسير ماهية الضوء نفسه .

تناول ابن الهيثم رؤوس موضوعات كثيرة في علم الضوء سجلها في كتابه المناظر ، وقام بدراساتها دراسات مستفيضة ظلت هي المرجع الأساسي لهذا العلم حتى القرن الثامن عشر الميلادي ، ووضع نظاما لكل موضوع لحمته أحكاما شاملة بناها على أساس من التجربة والمشاهدة والاستقراء ، كان موقفه موقف من يتساءل :

هل الأضواء جميعا سواء منها المشرق من الأجسام المضيئة بذاتها أو المشرق من الأجسام المستضيئة بغيرها تمتد في الجسم المشف الواحد على السموات المستقيمة ؟ وان كان الأمر كذلك ، هل من سبيل الى القول بأن الابصار يكون بورود الضوء المشرق من المبصر الى البصر ؟ وان قيل هذا ، فان الضوء الوارد من المبصر الى البصر يرد من كل نقطة من المبصر الى جميع سطح البصر أي الى جليدية العين .

فكيف يتسنى للبصر أن يدرك المبصر بأجزائه المختلفة وألوانه ونقوشه وتخطيطاته ، كما هو عليه في الواقع المحسوس دون أن يختلط كل ذلك بعضه ببعض ؟ وكيف يتسنى ادراك المبصرات المختلفة معا دون أن تختلط صورها أو تشتبه ؟

واذا كان الاحساس يحدث في داخل البصر بورود الضوء من المبصر ، فكيف يدرك البصر المبصر في مكانه خارج البصر ؟ بل كيف يتسنى أن يدرك بعده ، وعظمه ، وشكله ، وتجسمه وما الى ذلك ؟ وكيف يعرض ما يعرض أحيانا من الغلط في ادراك هذه الأمور ؟ وكيف يتسنى أن يدل المبصر واحدا بالنظر اليه بالعينين الاثنتين ؟ .

وأیضا هل الأضواء جميعا تنعكس على صفة واحدة ؟ وان كان الأمر كذلك فما هی الصفة العامة التي تنعكس عليها الأضواء جميعا ؟ وبعد هل من سبيل الى القول بأن ادراك المبصر بالانعكاس هو بورود الضوء المشرق منه الى العين بعد انعكاسه ؟ .

وان كان الأمر كذلك ، فأین يكون موضع الخيال الذي يرى ، وما هی صفاته ؟

وأیضا هل الأضواء جميعا تنعطف على صفة واحدة وما هی هذه الصفة ؟ وبعد هل من سبيل الى القول بأن ادراك المبصر بالانعطاف هو بورود الضوء المشرق منه الى العين بعد انعطافه ؟

وان كان الأمر كذلك فأین يكون موضع الخيال ، وما هی صفاته ؟

رسم ابن الهيثم خطة للبحث في هذه القضايا وفي هذه المدركات قائلا في كتابه المناظر :

« نبتدىء في البحث باستقراء الموجودات ، وتصفح أحوال المبصرات ، وتمييز خواص الجزئيات ، ونلتقط باستقراء ما يخص البصر في حال الابصار ، وما هو مطرد لا يتغير ، وظاهر لا يشتبه من كيفية الاحساس ، ثم نترقى في البحث والمقاييس على التدرج والترتيب ، مع انتقاد المقدمات ، والتحفظ من الغلط في النتائج ، ونجعل غرضنا في جميع ما نستقریه ونتصفحه استعمال العدل لا اتباع الهوى ، ونتحرى في سائر ما نميزه وننتقده طلب الحق لا الميل مع الآراء » .

في هذا القول الموجز وضع ابن الهيثم الشرط الأساسی الذي يجب أن يتوافر في البحث العلمی ، « استعمال العدل لا اتباع الهوى وطلب الحق لا الميل مع الآراء » .

هذا المنهج الرياضی قريب الشبه بمنهج « برتراند رسل »

الفيلسوف المعاصر وهو المنهج التحليلي الذي يقوم على الشعار الانجليزى التقليدى « فرق تسد » بمعنى .

« قسم الشيء الى أجزاء تصل الى معرفة أوضح عنه » .

وابن الهيثم يتصفح أحوال المبصرات ، ثم يميز خواص الجزئيات التى عن طريقها ينتقل من المجهول الى المعلوم ، أى الى المعلوم الذى سيصل اليه عن طريق المعرفة باللقاء ، أو كما يقول : « فرأيت أننى لا أصل الى الحق الا من آراء يكون عنصرها الأمور الحسية ، وصورتها الأمور العقلية » وابن الهيثم يتشكك فى المعرفة المتواترة ، ويشك فى مقوماتها شكا قريبا من شك ديكارت ، وان كان لا يمت اليه فى روحه العامة من حيث أن الباعث على هذا الشك الأخير لم يكن الا رغبة ديكارت فى أن يقيم اليقين الذى أقامه بعد الشك على أسس ميتافيزيقية ، بينما ابن الهيثم يقصد الوصول الى نوع من « الغريلة » الهدف من ورائها الوصول الى أحكام قاطعة لكل زمان ومكان ، ويقول :

« ولعلنا ننتهى بهذا الطريق الى الحق » .

وأى حق هو ؟

« الذى به يثلج الصدر » .

لقد ورث الفكر الاسلامى تركة مثقلة بالتناقضات فى كيفية الابصار ، ورث فكرة الفيثاغوريين وهم شيعة فيثاغورس التى تنادى بخروج ذرات أو بالأحرى دقائق تنبعث من البصر ، اذا وردت الى البصر يحدث عن وقوعها علة الابصار ، فكرة قريبة الشبه من نظرية الجسيمات التى قال بها « نيوتن » والتى يعد بحسبها الضوء كأنه دقائق تنبعث من الجسم المضى .

وورث أيضا فكرة « أمبذوقليس » الفيلسوف اليونانى المتوفى عام ٤٣٥ ق.م ، فالموجودات فى نظره تتكون من « عناصر » أو أجرام

غير متجزئة ، ويسود عالم الوجود في نظره قوتان أو محركان ، أحدهما المحبة أو الألفة والثاني العداوة أو الغلبة أو البغضة ، فبمعامل المحبة تتجاذب وتتصل تلك العناصر كل مثيل الى مثيله ، وكل نوع الى نوعه ، وبمعامل الغلبة تتنافر الأنواع عن غيرها ، والأشياء عن أضدادها .

والادراك بوجه عام هو في نظره من اتصال العناصر في الموجودات الخارجة بأنواعها في الانسان ، والأبصار بوجه خاص هو بخروج عناصر من البصر واتصالها بعناصر من نوعها تخرج من المبصر ، وبوقوع الاتصال بين هذه وتلك يحدث الابصار .

وكذلك ورث مذهب أفلاطون « ٢٨٤ - ٣٤٧ ق.م » في الابصار ، ويتلخص مذهبه في زعمه أن البصر لا يدرك المبصر الا على النمط التالي :

فمن البصر ينبعث ما عبر عنه الأفلاطونيون « بالنار الالهية » أو « بالقوة النورية » وهو ما شاع تسميته عند الاسلاميين بالروح الباصر ، فاذا خرجت النار الالهية من البصر في ضوء النهار ، اتصلت بذلك النور الذي من نوعها ، واذا ما اتصل المثل بالمثل على هذه الكيفية اندمجا واتحدا وتكون منهما الشعاع الذي به يدرك البصر المبصر .

وورث أيضا مذهب أرسطو الذي عارض فيه مذهب أفلاطون ، فهو يرى أن الضوء صفة ، أو كيفية عارضة تعرض على الوسط أو الجسم المشف الذي يتوسط بين المبصر والبصر ، وأنكر أن للضوء وجودا في ذاته ، فالضياء ليس بجسم نير ، فالجسم اذا تحرك فانما تكون حركته في زمان والضياء لا يتحرك في زمان ، كما أنكر أن الضوء يقبل الحركة أو أن يكون شيئا يرد من البصر ، والا فكيف يتفق أنه يوجد شيان في مكان واحد ؟

فهو صفة عارضة تعرض على المشف اذا ما زالت عنه كانت

الظلمة ، والظلمة ليست جسما فيجب أن يكون الضوء ليس هو جسما ، وذلك أن قوة المتضادين واحدة ، فان كان أحدهما عرضا كان الآخر عرضا كالسواد والبياض .

فالابصار في زعمه هو انطباع يحدث في البصر لا من جراء شيء يرد من المبصر الى البصر ، وانما بفعل المشف المتوسط عن قبوله تلك الصفة العارضة عليه .

ولم يدم رأى أرسطو ، فلم يقبله « ابيقور » (٣٤١ - ٢٧٠ ق.م) لانه نجا في فلسفته المنحى الحسى البحت ، وأبطل فيها وجود اللامادى غير المحسوس ، لذلك لم يقبل القول بأن المبصر يؤثر في البصر عن بعد ، دون أن يرد منه الى البصر شيء ، فقرر فكرة « الورود » فالمبصرات في زعمه « أشباح » أو « صور » هي أخيلة رقيقة على مثال الأجسام المبصرة نفسها تنخلع عنها ، وتنبعث منها باتصال واستمرار ، والابصار هو ورود هذه الأشباح الى العين .

وقد ظل مذهب أرسطو المنطوى على عدم ورود شيء من المبصر الى البصر ، ومذهب ابيقور المنطوى على ورود شبح من المبصر الى البصر يتنازعان آراء الفلاسفة الطبيعيين زمنا طويلا ، والغريب أنه على الرغم من تناقضهما فقد اندمجا معا ، وتكون منهما مذهب كان هو مذهب ابن سينا في الابصار .

فابن سينا قد جمع بين النقيضين ورأى أن الابصار هو « باتشاح شبح المبصر » في البصر بمجرد المحاذاة ، دون أن يكون ذلك ورود شيء منه الى البصر .

أما فلسفة الرواقيين (٣٣٦ - ٢٦٤) ، وهي التي سادتها المادية ، فكل ما هو موجود مادي محسوس في زعمهم ، وفعل الجسم في الجسم أو تأثيره فيه لا يكون الا بالاتصال المادي بين الجسمين أو بتماسهما ، وكذا الادراك بتوسط الحواس .

فالابصار في زعمهم لا يكون الا بالاتصال الفعلى أو المادي بين العضو الحاس وهو العين وبين المبصر ، وكيفية ذلك أن

يخرج من العين « شعاع » على شكل مخروط رأسه عند العين وقاعدته عند سطح البصر ، فإذا ما خرج هذا الشعاع من فالعين ووقع على البصر فلمسه حدث الإبصار ، فكأن العين وهى العضو الحاس تمتد حتى تلمس البصر ، وكأن الشعاع بمثابة ما يسميه علماء الحشرات قرون الاستشعار (١) ، والقول بالشعاع الخارج من العين هو المذهب الرياضى فى العصر الاسكندرانى ، وأطلق عليهم ابن الهيثم أصحاب الشعاع .

* * *

جاء ابن الهيثم فأحدث ثورة علمية فى علم الضوء ، أحدث تحولاً فى النظر الى الأشياء من فكرة ترى العالم وكان أجزاءه تنتظم حسب طبيعتها المثلّية الى فكرة ترى العالم تجرى الأحداث فيه حسب نظام ثابت .

كانت الفكرة القديمة المتوارثة من الأغارقة تتمثل فى أن للموجودات طبائع هى فى أساسها من طبيعة الانسان ، كانوا يؤمنون بوجود نوع من الإرادة الموجهة عند هذه الموجودات : قد تكون ارادة غير واعية ، ولكنها على أية حال ارادة حيوانية عنيدة فالنار تصاعد الى أعلا ، والموجودات الثقيلة تساقط الى أسفل ، والهواء مقدر له أن يتصاعد الى طبقات الجو ، كل يتحرك بدافع من نفسه ، ليجد مستقراً له فى تلك الأماكن ، وضوء الشمس ينير العالم دفعة واحدة فلا يصل الى الأرض فى زمان ، والإبصار يكون عن طريق خروج شعاع من العين حين يقع على البصر بسبب الاحساس بالإبصار ، شعاع له ارادة موجهة عنيدة تريد مستقراً .

جاء ابن الهيثم وأثبت أن الضوء هو مجموعة من أحداث ، وأن له وجوداً فى ذاته ، وأنه ينتقل طبقاً لنظام ثابت ذى نموذج آلى مسبق فى كل زمان وفى كل مكان ، والأضواء كلها من جنس

(١) مصطفى نظيف .

واحد ، سواء كانت أضواء ذاتية من الشمس أو الكواكب أو أضواء عرضية ، أو أضواء صادرة من فتيلة مشتعلة ، كلها تخضع لنظام واحد تمتد من المبصر الى البصر على سموت خطوط مستقيمة ، ويقول بلفظه :

« ان امتداد الضوء على سموت خطوط مستقيمة يظهر ظهورا بينا من الأضواء التي تدخل من الثقوب الى البيوت المظلمة ، فان ضوء الشمس وضوء القمر وضوء النار اذا دخل في ثقب الى بيت مظلم ، وكان في البيت غبارا ، أو أثر فان الضوء الداخل من الثقب يظهر في الغبار الممازج للهواء ظهورا بينا ، ويظهر على وجه الأرض أو حائط البيت المقابل للثقب .

ويوجد الضوء ممتدا من الثقب الى الأرض أو الى الحائط المقابل للثقب على سموت خطوط مستقيمة ، وان اعتبر هذا الضوء الظاهر يعود مستقيم وجد الضوء ممتدا على استقامة العمود ، وان لم يكن في الأرض غبار وظهر الضوء على الأرض وعلى الحائط المقابل للثقب ، ثم جعل بين الضوء الظاهر وبين الثقب عود مستقيم ، أو مد بينهما خيط مدا شديدا ، ثم جعل فيما بين الضوء والثقب جسم كثيف ظهر الضوء على ذلك الجسم الكثيف ، وبطل من الموضع الذي كان يظهر فيه .

ثم ان حرك الجسم الكثيف في المسافة الممتدة على استقامة العود وجد الضوء أبدا يظهر على الجسم الكثيف ، فيتبين من ذلك :

أن الضوء يمتد من الثقب الى الموضع الذي يظهر فيه الضوء على سموت خطوط مستقيمة » .

ان الملكة العلمية الطبيعية في هذا العقل العبقري ، هي التفسير على سموت خطوط مستقيمة ان الملكة العلمية الطبيعية في هذا العقل العبقري ، هي التفسير الذي لا غنى عنه لجميع أعماله واعتباراته ، ويتضح ذلك من جمع الحوادث المتفرقة في ظاهرة

واحدة ، لأنها بنية حية وليست أشتاتاً من الحوادث يمسكها السمط ، ولكنها في نظر ابن الهيثم تؤخذ جانبا جانبا كما تؤخذ الصور من جوانبها المتعددة ، وحين تتحرك هذه الصور الساكنة يتولد عنها « فيلم » سينمائي فيه حياة وفيه موضوع ، هذا هو النظام الذي ارتآه ابن الهيثم للأضواء الذاتية والأضواء العرضية والأضواء الصادرة عن وهج الشموع ، نظام يجمع هذا الهرج والمرج في التفسيرات السابقة لهذه الأضواء على الرغم من اختلافها الظاهر ، ورغم هذا الاختلاط بينها ، فإنه قد تمكن بعد دراستها أن يستدل على رابطة تنشأت عليها .

* * *

ان البحوث العملية لابن الهيثم التي استقراها واستنبطها عن خواص الأضواء الذاتية وخواص الأضواء العرضية ، قد أثبتت أن الخواص واحدة في الحالتين ، مما يقوم دليلا على أن ماهية الأضواء الذاتية ، وماهية الأضواء العرضية واحدة ، فبذلك يصبح مذهب ابن الهيثم في التوحيد بينهما لا يعوزه برهان، وتصير نظريته في أن للضوء وجودا ذاتيا ، وان الأبصار إنما هو بفعل هذا الضوء الذي يشرق من المبصر ، وينفذ في المشف إلى البصر ، تصير هذه النظرية وطيدة البنيان ، ورغم انكار الكثير من الفلاسفة لها ، أما أصحاب التعاليم فإنهم لم يسموا اليها .

وها هو أثر الدين مفضل بن عمرو الأبهري العالم الايراني الفيلسوف الذي توفي عام ١٢٦٣ م لا يذكر نظرية ابن الهيثم في الابصار رغم مضي أكثر من مائة عام عليها . ففي مخطوطه « هداية الحكمة » الموجود بدار الكتب (١) يقول ان مذاهب الابصار ثلاثة :

(١) ٢٤ فلسفة .

١ - **مذهب الرياضيين** : وهو أن الابصار بخروج شعاع من العينين على هيئة مخروط رأسه عند مركز البصر ، وقاعدته عند سطح المبصر ، ثم انهم اختلفوا فيما بينهم ، فذهب جماعة الى أن ذلك المخروط مصمت ، وذهب جماعة أخرى الى أنه مركب من خطوط شعاعية مستقيمة ، أطرافها التي تلى البصر مجمعة عند مركزه ثم تمتد متفرقة الى المبصر .

فما ينطبق عليه من المبصر أطراف تلك الخطوط أدركه البصر ، وما وقع بين أطراف تلك الخطوط لم يدركه ، ولذلك يخفى على البصر المسافات التي في غاية الدقة في سطوح المبصرات ، وذهب جماعة ثالثة الى أن الخارج من العينين خط واحد مستقيم ، فاذا انتهى الى المبصر يتحرك على سطحه في جهتي طوله وعرضه حركة في غاية السرعة ، وتتخيل بحركته هيئة مخروطية .

٢ - **مذهب الطبيعيين** : وهو أن الابصار بالانطباع ، وهو المختار عند أرسطو وأتباعه كالشيخ الرئيس وغيره : قالوا ان مقابلة المبصر الباصرة توجب استعدادا تفيض به صورته على الجليدية ، ولا يكفي في الابصار الانطباع في الجليدية ، ولا يرى شيء واحد شيئين لانطباع صورته في جليديتي العينين ، بل لابد من تأدى الصورة الى ملتقى العصبيتين المجوفتين ، ومنه الى الحس المشترك ، ولم يريدوا بتأدى الصورة من الجليدية ومنه الى الحس المشترك انتقال الغرض الذي هو الصورة ، بل أرادوا ان انطباعها في الجليدية معد بفيضان الصورة على الملتقى ، وفيضانها عليه معد لفيضانها على الحس المشترك .

٣ - **مذهب طائفة الحكماء** : وهو أن الابصار ليس بالانطباع ولا بخروج الشعاع الذي في البصر ، بل ان الهواء المشف الذي بين الرائي والرئي يتكيف بكيفية الشعاع الذي في البصر ، ويصير بذلك آلة للابصار .

* * *

هذا المذهب الأخير يرفضه ابن الهيثم فيقول :

« وامتداد الضوء في الأجسام الطبيعية هو خاصة طبيعية لجميع الأضواء ، ولا يصح أن يقال ان امتداد الضوء في جميع الأجسام المشقة على سموت الخطوط المستقيمة هو خاصة تخص الأجسام المشقة .

لأن هذا القول الأخير يفسد عن السبر والاعتبار ، والقول الأول هو الصحيح ، وذلك انه لو كان امتداد الضوء في الجسم المشق هو خاصة الجسم المشق ، لكان امتداد الضوء لا يكون الا على سموت مخصوصة ، وليس يوجد الأمر كذلك .

بل توجد الأضواء في الأجسام المشقة على سموت متقاطعة ومتوازية ومتلاقية وغير متلاقية في وقت واحد ، ومن ضوء جسم واحد .

وذلك أن كل نقطة من الجسم المضيء يمتد منها ضوء على كل خط مستقيم يصبح أن يمتد من تلك النقطة ، فالأضواء التي تمتد من نقطتين مفترقتين من النقط التي في الجسم المضيء تكون متقاطعة ، أعنى أنه يكون الخطوط الممتدة من إحدى النقطتين في جميع الجهات متقاطعة للخطوط الممتدة من النقطة الأخرى في جميع الجهات .

واذا حضر في الوقت الواحد عدة من الأجسام المضيئة امتدت الأضواء من كل واحد منها ، فتكون الخطوط التي يمتد عليها جميع تلك الأضواء مختلفة الوضع اختلافا متفاوتا ، ويعرض من ذلك أن يكون امتداد الأضواء في جهات متضادة اذا كانت الأجسام المضيئة في جهات متضادة بالقياس الى الجسم المشق .

فيبطل الاختصاص ، ولا يكون في الجسم المشق سموت مخصوصة تؤدي الضوء ، ومع ذلك فان الحركات الطبيعية

لا تكون في جهات متضادة ، فلو كانت الصورة المؤدية للضوء التي في الجسم المشف تؤدي الضوء على سموت مستقيمة بخاصة تخصها لكانت لا تؤدي الضوء على سموت واحدة بأعيانها في جهتين متضادتين .

واذا كانت الأضواء تمتد في الجسم الواحد المشف على سموت واحدة بأعيانها في جهتين متضادتين فليس امتداد الضوء في الأجسام المشفة على سموت الخطوط المستقيمة بخاصة تخص الأجسام المشفة ، وإذا كان الضوء لا يمتد الا في الأجسام المشفة ولا يمتد في الأجسام المشفة الا على سموت خطوط مستقيمة ، وكان الامتداد على الخطوط المستقيمة ليس هو بخاصة تخص الأجسام المشفة ، فليس امتداد الضوء على سموت الخطوط المستقيمة الا بخاصة تخص الضوء ، فخاصة الشفيف أن لا يمنع نفوذ الأضواء في الأجسام المشفة ، والضوء الممتد في الأجسام المشفة على سموت الخطوط المستقيمة هو الذي يسمى شعاعا .

فالشعاع هو الضوء الممتد من الجسم المضيء في الجسم المشف على سموت خطوط مستقيمة ، والخطوط المستقيمة التي يمتد عليها الضوء هي خطوط متوهمة لا محسوسة ، والخطوط المتوهمة مع الضوء الممتد عليها لمجموعها هو الذي يسمى الشعاع .

فالشعاع هو صورة جوهرية ممتدة على خطوط مستقيمة ، وإنما يسمى أصحاب التعاليم شعاع البصر شعاعا لشبهها بشعاع الشمس وشعاع النهار .

وهنا يقرر ابن الهيثم قرارا جازما بأن الضوء بامتداده ، ومن ثم الابصار ليس بخاصة تخص الأجسام المشفة ، ولا يتكيف الهواء وهو الشفيف بكيفية خاصة فتصيره آلة للابصار ، إنما الضوء وله كيان بذاته يمتد في الأجسام المشفة سواء كانت هواء أو ماء

أو زجاجا بصفة واحدة وكيفية واحدة على سموت الخطوط المستقيمة .

هذا نظام قد خطه ابن الهيثم واستقر رأيه عليه نهائيا ، نظام استقصى البحث فيه من الناحية العملية والتجريبية ، نظام يشترك فيه جميع الأضواء ذاتها وعرضيها ، وأنه طبيعة ثابتة للضوء بما هو ضوء ، وليست صفة عارضة تعرض في بعض الأحوال ، وتزول في بعض الأحوال ، وأن امتداد الضوء على السموت المستقيمة ليس من لواحق الضوء نفسه ، وليس من لواحق الجسم المضيء الذي يشرق منه الضوء ، بل انه لازمة لا تنفك عن الضوء ، حتى اذا انعكس عن سطح الصقيل الى جهة خاصة او انعطف في مشف آخر او خرج نافذا منه .

وتجاربته في هذا الصدد من البساطة بمكان ، فهي لا تختلف كثيرا عما نجده في كتب الدراسة الأولية في الوقت الحاضر ، فضوء الشمس اذا دخل بيتا مظلمًا من ثقب ، وكان الهواء الذي في البيت كدرا بفبار أو دخان ، فان الضوء يظهر ممتدا على استقامة من الثقب الذي يدخل منه الضوء الى الموضع الذي ينتهى اليه ذلك الضوء من أرض البيت أو جدرانه .

واذا كان الهواء صافيا نقيا ، ولم يظهر امتداد الضوء للحس ، وأخذ المعتبر جسما كثيفا وقطع به السموت المستقيم بين الثقب وموضع الضوء عند أية نقطة كانت ، وجد الضوء يظهر على ذلك الجسم الكثيف ، ويبطل من الموضع الذي كان يظهر فيه من أرض البيت أو جدرانه .

ويقول ابن الهيثم في المقالة الأولى من المناظر :

« واذا اعتبر المعتبر أى مسافة شاء من المسافات المنعرجة والمنحنية والمقوسة التى بين الثقب وبين الموضع الذى يظهر فيه الضوء فقطعها بالجسم لم يظهر فيها شيء من ذلك الضوء » .

وهو يتخذ ظاهرة الاظلال دليلا على امتداد الأضواء على السموت المستقيمة ويقول بلفظه : « وقد يظهر هذا المعنى أيضا في جميع الأضواء من الاظلال ، فان الأشخاص المنتصبه الكثيفة اذا أشرق عليها الضوء ، وظهرت اظلالها على الأرض وعلى ما يقابلها من الأجسام الكثيفة ، توجد الاظلال أبدا ممتدة على استقامة ، وتوجد المواضع التى استظلت هى المواضع التى قطعت الأشخاص المظلة المسافات المستقيمة التى بينها وبين الجرم المضيء الذى انقطع ضوءه عن تلك المواضع » .

ومن خواص الضوء ما نعبّر عنه فى الوقت الحاضر بالحزمة الضوئية التى تخرج من الجسم المضيء على هيئة مخروط ، فضاء الشمس اذا نفذ من ثقب ضيق يوجد أبدا منخرطا انخرطا محسوسا ، بحيث اذا ما وقع على جسم يقابل الثقب وجدت المسافة المستضيئة به أوسع من الثقب أضعافا مضاعفة ، ويستدل من هذه المشاهدة على أن ضوء الشمس حتما يشرق من جميع أجزائها الى الثقب الضيق على سموت خطوط مستقيمة ، يلتئم منها شكل مخروطى ، ثم يمتد الضوء بعد ذلك على سموت الخطوط المستقيمة نفسها ، فيحدث مخروط آخر مقابل للمخروط الأول .

ويستدل ابن الهيثم على أن الضوء يشرق من الجسم المضيء سواء كان شمسا أو قمرا أو ذبالة من جميع أجزاء الجسم ، وأنه يمتد على السموت المستقيمة .

ولعل من أجدر تجاربه بالذكر فى هذا الصدد تجربة أوردها فى مقالة فى ضوء القمر ، بين بها أن جرم القمر اذا أشرق عليه ضوء الشمس وصار مضيئا ، فان ضوءه يشرق من كل نقطة من سطحه على كل نقطة تقابلها كما تشرق الأضواء الأولى من الأجسام المضيئة بنواتها .

ولا يقتنع ابن الهيثم بالتجاوب المباشر ، بل يمضى فى تحقيق الامتداد على السموت المستقيمة فى الأضواء المنعكسة ، وفى الأضواء النافذة من الأجسام المشقة ، ويصف لذلك تجارب كثيرة ، ويتلخص بعضها فى أن يؤتى بجسم كثيف تقطع به المسافة المستقيمة بين السطح الصقيل العاكس ، وبين موقع الضوء الذى ينعكس عنه .

أو بين الجسم المشق وبين موقع الضوء النافذ منه ، الذى هو منه بمثابة الظل ، حيث يتبين فى جميع الأحوال أن الامتداد هو فعلا على السموت المستقيمة .

ويستعين أيضا فى بعض تجاربه لبيان امتداد الأضواء المنعكسة على السموت المستقيمة بظاهرة الظلال ، حيث اذا استقبل الضوء المنعكس على جسم كثيف أبيض يوضع بالقرب من السطح العاكس ، ودخل فى المسافة المستقيمة بينهما ميل دقيق أو خلاله ، لوحظ ظهور ضوء منعكس على الميل نفسه ، وظهور ظل الميل على الجسم الكثيف الأبيض .

وهو يعنى فى بحوثه فى الانعطاف أن الضوء عند نفوذه من وسط مشق كالهواء الى آخر مشق يختلف شفافته عن شفاف الأول كالماء أو الزجاج فانه يمتد فى المشق الثانى أيضا على السموت المستقيمة سواء كان نفوذه فيه مقرونا بالانعطاف أو غير مقرون .



ان تصنيف الأشياء غير المتطابقة فى رتبة واحدة أو مجموعة واحدة أصبح شيئا مألوفًا جدا بحيث نسينا مدى أهميته ، يعتمد هذا التقسيم على القدرة على تمييز عوامل الشبه بين الأشياء بالرغم من أنها غير متطابقة تماما ، فنحن نقسمها تبعا لما نراه فيها من عوامل مشتركة ، أى بما نحس فيها من تشابه ، وبحكم العادة أصبحنا نظن أوجه الشبه واضحة .

والمقدرة على تصنيف الأشياء ووضعها في أقسام متشابهة
وأخرى مختلفة ، لهى في رأى أساس التفكير البشرى ، وهى حقا
مقدرة بشرية. أن نرى أوجه التشابه التى لم توجد لها الطبيعة .
لقد أدرك « نيوتن » أن ما يحدث فوق الأرض من جاذبية
هو عين ما يحدث فى السماء من جاذبية بين الأجرام السماوية ،
سقطت تفاحة فوقه كما يقوون نتيجة جاذبية الأرض فاسترعت
نظره فقام لتوه بحسب قوة الجاذبية بين القمر والأرض ، فبصرة
هذا العبقرى وسرعة ادراكه كانت فى تمييزه لأوجه الشبه بين
سقوط التفاحة وتحرك القمر فى مداره حول الأرض ، بما لم يدركه
أحد من قبله .

تعتمد نظرية الجاذبية أو التأثير عن بعد على هذا الارتباط ،
الذى قد يبدو لنا اليوم واضحا مألوفا ، على حين كان أتباع
الفكر الارسططاليسى يرونه مجرد خيال ، كانوا يعتبرون مجرد
سقوط التفاحة حدثا عاديا لأن لها ارادة حيوانية عنيدة لتستقر
فى مكانها التحتانى ، ومجرد تصاعد اللهب والدخان حدث ضرورى
ليستقر فى مكانه الفوقانى ، كل بحسب طبيعته التى أضفيت
عليه من قبل .

أما نيوتن فقد اقتنع بأن سقوط التفاحة انما يرجع الى علة
أساسها الجاذبية ، وبذلك اقترب التفكير العلمى الى مفهوم
السببية الكامن فى النظام الكونى .

ولقد سبقه ابن الهيثم فى هذا الصدد عند دراسته ظاهرة
الازلال ، فما يحدث فى السماء من خسوف وكسوف هو عين
ما يحدث فوق الأرض من ظلال ، فاذا أشرق الضوء على جسم
كثيف استتر ما وراء هذا الجسم عن الضوء ، واذا رفع الكثيف
أشرق الضوء على الموضع المستظل :

ظاهرة مألوفة فى غاية البساطة تعتبر من المدركات الأولية
التى يراها الجميع فى كل زمان ومكان ، ولكن ليس لكل أن يستطيع

الربط بينها وبين ظاهرتي الخسوف والكسوف ، الا من أوتى
بصيرة نافذة .

لقد أفرد ابن الهيثم للاظلال مقالة خاصة هي « مقالة في
الاظلال » تناول فيها أمورا كثيرة ، ذلك لأن ظاهرة الاظلال لها
شأن كبير في علم الفلك ، وهي كما يقول ابن الهيثم في مقدمة مقالته
أحد الأصول المعتمد عليها في علم الهيئة ، فالخسوفات بأنواعها
المختلفة تحدث عن الاظلال ، وتحقيق مقادير الخسوفات وأزمانها
لا يتأتى الا بدراسة أشكالها .

ويستفاد من مقالة ابن الهيثم أن الذين تناولوا هذه الظاهرة
بالبحث من قبله ، لم يستوفوا بحثها ولم يبينوا أشكال الاظلال
المختلفة ، ولم يميزوا بين ما نسميه « الظل » وما نسميه « شبه
الظل » في الوقت الحاضر ، واقتصرت أقوالهم على ناحية واحدة
من نواحيها .

وأجرى بعض التجارب الأرضية ، اذ استخدم « سراجا ذا
فتيلة غليظة » وجعله على مسرحة مرتفعة عن الأرض في بيت
لا يدخله الضوء ، وجعل بعد السراج عن الحائط نحو ذراعين
أو أقل ، واعتمد عودا دقيقا قابل به السراج ، ومد العود فيما بين
السراج والحائط .

فاذا تأمل المعتبر ما يظهر على الحائط في مثل هذه الحالة
وجد ظلا عريضا أعرض كثيرا من العود ، واذا قدم العود الى
السراج ، اتسع عرض الظل ، واذا أبعده عنه وقربه نحو الحائط
ضاق عرض الظل .

ودرس ابن الهيثم الظواهر المتعددة في الخزانة ذات الثقب ،
وأجرى الكثير من التجارب والبحوث ، فتوصل الى دراسة كسوف
الشمس ، والمقارنة بين صورة كسوف الشمس وصورة
هلال القمر .

واستنتج بالاستعانة الى براهين هندسية الى أن نسبة بعد الشمس عن مركز الأرض الى قطر الشمس كنسبة ١١٥ : ١ ، وهى نسبة قريبة جدا مما نعرفه اليوم .

ان نسبة فضل الكشف عن ظاهرة تكون صور المرئيات بواسطة الثقوب الضيقة الى (دلاپورتا) كما هو الشائع المتواتر ، أو الى « روجر باكون » أو الى « فيتلو » أو الى « ليوناردو دافنشى » أو غيرهم من المتأخرين عن ابن الهيثم ، لا يكون مشكوكا فيها فحسب ، بل تكون قطعاً غير متفقة والواقع ، لقد سبق ابن الهيثم كل هؤلاء ، ولزم علينا أن نؤكد لها وننشرها (١) .

* * *

يرى ابن الهيثم فى جميع ظواهر الضوء مجموعة من الحوادث العلية ، التى تخضع لمجموعة من القوانين العلية ، ومعنى الحوادث هنا قريب جدا من المعنى الذى استعملها فيه متكلموا السنة ، حين أطلقوا كلمة الحوادث مفرداً حدث ، وليس حادثة على الأعراض أو صفات المادة التى لا تدوم ، فالحوادث وحدات صغيرة جدا ليس لها حيز فى المكان أو اتصال فى الزمان .

فمهما كان سطح الصقيل ، مسطحاً كان أو محدباً أو مقعراً أو اسطوانياً فان الضوء ينعكس فوق سطحه طبقاً لقوانين علية هى قوانين الانعكاس ، أى زاوية السقوط تساوى زاوية الانعكاس ، والشعاع الساقط والشعاع المنعكس والعمود على السطح عند نقطة السقوط تقع كلها فى مستوى واحد .

ومهما كان سطح الشفيف دائرياً أو مسطحاً أو غير ذلك فان الضوء حين ينفذ من شفيف الى شفيف آخر فانه يخضع لأحكام وقوانين علية ثابتة ، قد أوضحناها فى أبواب تالية ، والأجسام

(١) مصطفى نظيف .

المشفة يختلف شفيفها ، وكل نوع من أنواعها يختلف شفيفه ما سوى جسم الفلك ، وذلك أن الهواء يختلف شفيفه فمنه غليظ ومنه لطيف ، والغليظ كالضباب والدخان ، وما خالطه غبار أو دخان ، ومنه لطيف كالأهوية التي بين الجدران والهواء القريب من الفلك .

الضوء بحسب مذهب ابن الهيثم ليس بجوهر وليس بمادة ، بل هو شيء موجود بذاته ، هو مجموعة من حوادث ، تشرق الشمس فينتقل الضوء في زمان ، ينتقل في شفيف الفلك ثم ينعطف في شفيف الهواء فنرى الكواكب في وضع ظاهري يدرسه ابن الهيثم ، ثم ينعكس فوق السطوح التي تعترضه وينعطف في الماء وهكذا فهو مجموعة من حوادث يخضع لقوانين عليية كما تخضع الموجودات والأجرام السماوية الى قانون على هو قانون الجاذبية .

وعلى هذا الأساس درس ابن الهيثم الحوادث التالية :

تعيين نقطة الانعكاس عن المرآة الكرية - وتعيين نقطة الانعكاس عن المرآة الاسطوانية ، وتعيين نقطة الانعكاس عن المرآة المخروطية - والخيالات التي ترى بالانعكاس ، وتفصيل أحوال الخيالات التي ترى في المرايا الكرية ، وأحكام الانعطاف وما يتعلق بالانعطاف عند السطوح المستوية - وخيال النقطة المبصرة الذي يرى بالانعطاف - وخيالات المبصرات المدركة بالانعطاف عند السطح المستوي - والانعطاف عند السطوح الكرية وما يترتب على الانعطاف من الظواهر الجوية - والخيالات التي ترى بالانعطاف عند السطوح الكرية - درس كل هذا دراسة مستفيضة ووضع لها نظاما ، كانت المرجع الأساسي في عصر التنوير وعصر النهضة بأوروبا بل أن الأشكال الهندسية التي جعلها كوسائل إيضاح قد نقلت بحرفها عند « تيودوريق » و « وروجر (١) باكون » و « روبرت جروستست » و « فيتلو » و « ديكارت » .

(١) انظر كتاب الدكتور كرومبي « أوجسطين الى جاليليو » .

ودراسات ابن الهيثم هذه ليس المجال لها هنا ، ويكفى أن
نشير الى كتاب الأستاذ مصطفى نظيف لمن يطلب المزيد .

* * *

بقيت نقطة أخيرة لزاما علينا أن نذكرها ، لكي نبرز المنهج
العلمي الذي اختطه ابن الهيثم في بحوثه ، فنقول :

ان رجال المنهج العلمي ليختلفون - وما يزالون يختلفون الى
يومنا هذا - أي المنهجين أولى في البحث العلمي : الاستقراء الذي
قصاراه نتائج محتملة الصدق ، أم الاستنباط الذي يضمن اليقين
في النتائج ، على شرط أن تكون مقدماته يقينية ، ولا تكون المقدمات
كذلك الا اذا جاءت عن غير طريق الملاحظة الخارجية .

أي أنها تجيء عن طريق الادراك الحدسي المباشر من الداخل ،
أم أنه لا بد من الجمع بين هذا وذاك : فنلاحظ ظواهر الطبيعة أولا ،
ثم نحس بالعيان العقلي فرضا نفرضه لتفسير ما قد لاحظناه ،
ثم نركن الى الاستنباط في استخراج ما يلزم عن ذلك الفرض
لنوما عقليا .

ان لكل من هذه الاتجاهات من يناصره ، ففرانسييس باكون
(١٥٦١ - ١٦٢٦ م) مثلا نصير للملاحظة الخارجية وحدها ،
انه بقصر البحث على المشاهدة أو التجربة والاكتفاء بجميع
المشاهدات أو نتائج التجربة ، طريقة ضيقة محدودة ، لا نخطيء
كثيرا اذا قلنا انها تجعل من العالم البحاثة آلة ترقب وتدون وتبويب
وتفهرس ، وانها تهوى بالعلم من سموه الى الوصف المجرد من
الخلق أو الابداع .

وديكرت (١٥٩٦ - ١٦٥٠ م) نصير للاستنباط العقلي وحده .
وچون ديوى (١٨٥٩ - ١٩٥٢) نصير للجمع بين الملاحظة
الخارجية والاستنباط معا ، هذه الطرق في البحث التي تعد من
مبتكرات العصر الحديث قد أدركها ابن الهيثم في القرن

الحادى عشر الميلادى ، فهو قد أدرك ضرورة الأخذ بالاستقراء ،
والأخذ بالقياس ، والأخذ فى بعض البحوث بالتمثيل كتجاربه فى
الانعكاس والانعطاف من الناحية الميكانيكية ، ثم ضرورة الاعتماد
على الواقع الموجود ، على غرار المنوال المتبع فى البحوث العلمية
الحديثة .

فابن الهيثم لم يسبق (١) « فرنسيس باكون » الى ادراك خطر
عنصر الاستقراء فحسب ، بل سما عليه ، لأنه أدرك العناصر
الأخرى التى لم يدركها « باكون » من بعده ، وأيضاً ابن الهيثم لم
يطل فى الكتابة عن الطريقة المثلى فى البحث ، دون أن يقوم ببحث
يصح أن يتخذ مثلاً يهتدى به ، كما فعل « باكون » بل اكتفى بأن
يلم بعناصرها فى قول موجز ، وانطلق يسلك سبيلها فى بحوثه
ودراسته عملاً وفعلاً .

(١) مصطفى نظيف .

فكرة الدالة عند ابن الهيثم

اقتبست الحياة العامة استعمال كلمة دالة بمعناها الشائع الذى يستعمل فى الرياضيات ، مثال ذلك أن نقول « ان مزاج الانسان دالة هضمة » نكون قد استعملنا الكلمة بمعناها الرياضى نفسه ، ويكون المقصود بها ، امكان تحديد قاعدة تنبؤنا عن حالة مزاجه اذا علمنا حالة هضمه ، فالفكرة سهلة فى حد ذاتها ، وما علينا الا أن نرى كيفية تطبيقها فى الرياضيات على الأعداد المتغيرة .

ولنبداً بأمثلة محسوسة :

فاذا سار قطار بسرعة منتظمة قدرها عشرون ميلا فى الساعة ، فالمسافة f التى يقطعها خلال أى عدد من الساعات ، وليكن t تحسب بموجب المعادلة .

$$f = 20t$$

فيقال ان f هى دالة للزمن t .

فاذا تغير الزمن t تغيرت المسافة .

ودالة الجسم الساقط من حالة السكون هى :

$$f = \frac{1}{2}gt^2 ، \quad \frac{1}{2}gt^2$$

حيث g هى العجلة الأرضية ، والمسافة هنا دالة لربع الزمن t .

كل هذه دوال خاصة ، ولكن الرياضيات بحكم الطبع تنزع الى تعميم أساليبها ، فهي ترمز الى الفكرة العامة لكل دالة بالرمز .

ص = د (س)

فالدالة ليست الا نوعا من الرابطة بين متغيرين ، فاذا تغيرت قيمة س تغيرت قيمة ص تبعا لها .

ولم تظهر الدالة في الرياضيات الاغريقية الا لاما ، ذلك لأن روح هذه الحضارة انما يتصورها اليوناني وكأنها صادرة مباشرة عن رمزه الأولى ، رمز الجسم المنفزل الحاضر ، رمز الوجود على صورة نقط يسود بينها الانسجام ، والمكان على هيئة المكان الأوقليدي .

بينما نجد ابن الهيثم في تصوره الرياضى في التحليل والتركيب أو في تصوره للضوء ذا ارادة متجهة أو قوة روحية تسودها ارادة ذات اتجاه ، وهذا ما عناه بلمية الضوء .

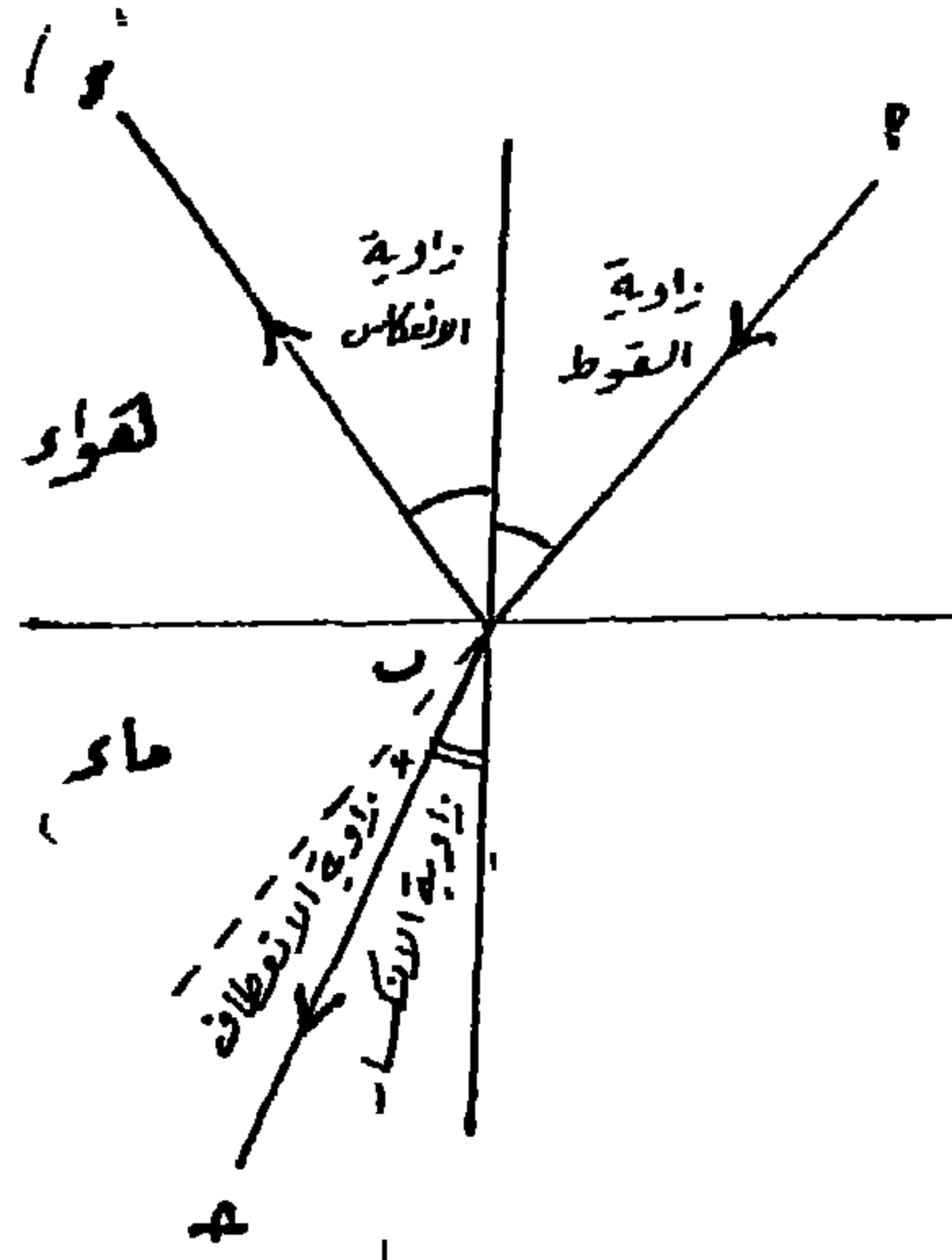
لذلك نجد أن أوقليدس عند دراسته لعلم المناظر ، انما يدرس هذا العلم على أساس أن الضوء انما يسير في خطوط مستقيمة يغلب عليها السكون ، وهي مكونة من نقط يسود بينها الانسجام ، وأشعة الضوء في سقوطها وانعكاساتها ، تحدث زوايا ذات مقادير ، وأن زاوية السقوط تساوى زاوية الانعكاس اذا ما انعكست فوق سطح صقيل .

هذا هو الشطر الاول من قانون الانعكاس .

وظهرت بادرة من بواذر الدالة عند بطليموس حينما توصل الى ايجاد زوايا الانكسار للأشعة الضوئية اذا ما نفذت من وسط شفاف الى وسط مشف آخر أى من الهواء الى الماء مثلا حسب الشكل التالى .

فالشعاع أ ب الساقط فى الهواء على سطح الماء عند ب ينكسر الى ب ج داخل الماء ، وينعكس على السطح الفاصل الى ب د .

وزاوية السقوط تساوي زاوية الانعكاس .



كل ما عمله بطليموس هو قياس زوايا الانكسار في الماء ، المقابلة لزوايا سقوط في الهواء الفرق بين كل واحدة منها عشر درجات أي ٥١٠ ، ٥٢٠ ، ٥٣٠ ، ٥٤٠ ، ٥٥٠ ، ٥٦٠ ، ٥٧٠ ، ٥٨٠ ، ٥٩٠ .

ويحدثنا البرت ليجين "Albert Legeune" في بحثه عن جداول الانكسار لبطليموس الذي نشره في مجلة الجمعية العلمية ببروكسل عام ١٩٤٦ أن بطليموس استطاع أن يحسب العلاقة بين

زوايا الانعكاس وزوايا الانكسار ، وايجاد الفروق بينها طبقاً للجدول التالي :

زاوية السقوط	١٠	٢٠	٣٠	٤٠	٥٠	٦٠	٧٠	٨٠
زاوية الانكسار	٨	١٥	٢٢	٢٩	٣٥	٤٠	٤٥	٥٠
الفروق	٧	٦	٦	٦	٥	٥	٥	٥

ومن هذا الجدول يتضح لنا أن الفروق الثابتة أي (٧ - ٧/٢) وهكذا = ٥/٢ وهي كمية ثابتة في جميع الحالات .

ويرى « البرت ليجين » أن هذا الحساب من جانب بطليموس لم يأت جزافاً ، وإنما قصد منه الوصول الى علاقة بين متغيرين هما زاوية السقوط وزاوية الانكسار ، أو حسب تعبيرنا الحالي :

زاوية الانكسار هي دالة لزاوية السقوط .
ويظهر ذلك جليا اذا ما استكملنا الصفوف الاولى من جدولته
هكذا .

زاوية السقوط	صفر	١٠°	٢٠°
زاوية الانكسار	صفر	٨	١٥ ١/٤
الفرق	٨	٧ ١/٤°	٧°	

فعندما يكون الشعاع الساقط عموديا أى عندما تكون زاوية السقوط صفرا فان الشعاع النافذ في الماء لا ينكسر بل يستمر في طريقه دون أن يعانى انكسارا .

وسار ابن الهيثم على هذا النهج بل توسع فيه ، ولكنه اتجه الى قياس زوايا الانعطاف بدلا من زوايا الانكسار ، وابتكر أجهزة متنوعة على غاية من الدقة لهذه اقياسات لم يسبقه أحد من قبل اذ استخدم صفيحة ذات ثقب لكى يعزل الأشعة الساقطة المتفرقة الى حزمة ضيقة محددة السير والهدف .

ويقول في مخطوطه المقالة السابعة من المناظر ما نصه :

« فتبين من جميع ما بيناه بالاعتبار (أى التجارب) وبالقياص أن كل ضوء في جسم مضى ، ذاتيا كان الضوء أو عرضيا ، قويا كان الضوء أو ضعيفا ، فان كل نقطة منه (أى من الجسم) يمتد منها ضوء ، في الجسم المشف المماس لها ، على كل خط مستقيم يصح أن يمتد منها ، هواء كان الجسم المماس لها أو ماء أو حجرا مشفا .

واذا صادفت الأضواء الممتدة في الجسم المماس للضوء الذى هو مبدؤها جسما مخالف الشفيف لشفيف الجسم الذى

هى فيه ، فان ما كان منها على خطوط قائمة على سطح الجسم الثانى امتد على استقامته فى الجسم الثانى ، وما كان منها على خطوط مائلة على سطح الجسم الثانى انعطف فى الجسم الثانى ولم ينفذ على استقامته ، وامتد فى الجسم الثانى على سموت خطوط مستقيمة غير الخطوط الأولى التى كان ممتدا عليها فى الجسم الأول » .

وفى موضع آخر مقالته السابعة ينص على أحكام الكيف فى الانعطاف هكذا :

« ان كل ضوء ينعطف من جسم مشف الى جسم آخر ، فان انعطافه أبدا يكون فى السطح القائم على سطح الجسم الثانى على زوايا قائمة » .

هذا الحكم لم يكن معروفا لدى بطليموس فى كتابه « المناظر » (أوبطيقا) فانه من المتفق عليه باجماع الآراء أن ابن الهيثم قد زاد على ما كان يعلمه السابقون النص الصريح على معنى القانون الذى يعرف الآن بقانون الانكسار الأول ، وهو الذى ينص على أن الشعاع الساقط والعمود من نقطة السقوط والشعاع المنعطف فى مستوى واحد .

وابن الهيثم فى النص على هذا المعنى قد أدرك حقا خطورته ، وأدرك أنه ركن أساسى بصرف النظر عن شكل السطح المماس سواء كان مسطحا أو كريا كما أثبت ذلك فى تجاربه المتعددة .

ثم يستطرد ابن الهيثم قائلا :

« وان كان الجسم الثانى أغلظ من الجسم الأول ، فان الانعطاف يكون الى جهة العمود الخارج من موضع الانعطاف ، القائم على سطح الجسم الثانى على زوايا قائمة ، ولا ينتهى الى العمود ، وان كان الجسم الثانى ألطف من الجسم الأول فان الانعطاف يكون الى ضد الجهة التى فيها العمود الخارج من

موضع الانعطاف القائم على سطح الجسم الثانى على زوايا قائمة ، على اختلاف أشكال سطوح الأجسام المشقة .

وان الضوء اذا انعطف من جسم مشف الى جسم ثان مشف ومن جسم ثان الى جسم ثالث ، فانه ينعطف أيضا عن سطح الجسم الثالث اذا كان الجسم الثالث أغاظ من الجسم الثانى كان انعطاف الضوء الى جهة العمود الخارج من موضع الانعطاف القائم على سطح الجسم الثالث على زوايا قائمة ، وان كان الجسم الثالث ألطف من الجسم الثانى كان انعطاف الضوء الى ضد الجهة التى فيها العمود ، وكذلك ان انعطف الضوء الى جسم رابع وخامس وأكثر من ذلك .

ان هذه الأحكام وان كانت وصفية وكيفية ولكنها تحمل فى أركانها علاقات بين متغيرات كثيرة ربطها ابن الهيثم ربطا وثيقا يمسكها السمط فى صورة نظام تتحكم فيه قوانين ثابتة لكل زمان ولكل مكان .

والناحية الكمية من بحوث ابن الهيثم تشمل قياس زوايا الانعطاف المقابلة لزوايا سقوط مغيثة عند نفوذ الضوء من الهواء فى الماء ومنه فى الزجاج وبالعكس ، وعند نفوذه من الزجاج فى الماء أيضا ، وقد راعى فى الأحوال التى اعتبر فيها بالزجاج الانعطاف عند السطح المستوى وعند السطح الكرى بل وضمن بحوثه اعتبارات فى الانعطاف عند السطح الاسطوانى أيضا .

وبحوثه الكمية هذه لا تختلف من حيث الفكرة الأساسية التى أنبتت عليها عن البحوث الوصفية التوضيحية السابقة ، ولكنها تمتاز فى أن ابن الهيثم راعى فيها تخير الأوضاع التى كفلت له قياس الزوايا التى أراد قياسها وحاول أن يتخذ قياسها وسيلة الى كشف العلاقة بين زاوية السقوط وبين زاوية الانعطاف ،

وبمعنى آخر أراد اثبات أن زاوية الانعطاف ما هي إلا دالة
لزاوية السقوط .

وبحوث ابن الهيثم تتلخص في ثلاث أنواع من التجارب :
فالنوع الأول خاص بانعطاف الضوء عند نفوذه من الهواء
في الماء .

والنوع الثاني خاص بانعطاف الضوء في كل من الوسيطين
الهواء والزجاج ، والزجاج والماء إذا كان السطح الفاصل بين
الوسطين مستويا .

والنوع الثالث خاص بانعطاف الضوء في كل من الوسيطين
المذكورين إذا كان السطح الفاصل بينهما كريا أو اسطوانيا .

واستطاع ابن الهيثم تعيين مقادير زوايا الانعطاف وهي
الزوايا التي يحيط بها امتداد الخط الأول الذي يمتد عليه
الضوء في الجسم الأول والخط الذي يمتد عليه في الثاني .

وجعل المقادير تتفاضل بينها زوايا السقوط عشر درجات ،
أي ٢٠ ، ٣٠ ، ٤٠ ، ٥٠ ، ٦٠ ، ٧٠ ، ٨٠ درجة .

وابن الهيثم يعقب على شرحه هذا الأمر قائلا بلفظه :

« وان أحب المعتبر (أى صاحب التجربة) أن يعتبر الزوايا
خمس أجزاء خمسة أجزاء ، فعل ذلك على مثل ما تقدم شرحه ،
وان أحب أن يعتبر ما هو أدق من خمسة أجزاء فعل ذلك على
الترتيب الذي رتبناه » .

وأكبر الظن أن ابن الهيثم اكتفى في بحوثه بالاعتبار
بالزوايا التي تتفاضل بعشر درجات فعشر .

لم تكن التجارب التي قام بها هينة يسيرة ، ولم تكن الأجهزة
التي استخدمها في هذه التجارب في متناول اليد كما هو الحال

اليوم حيث الحصول عليها من مصانع انتاجها سهل وميسور ، بل كان على ابن الهيثم أن يصنعها بنفسه أو تحت ارشاده ، ثم يقوم بتدريجها بنفسه تدريجا دقيقا لا يشوبه الخطأ ، كما كان عليه أن يعد الأجزاء الإضافية كقطع الزجاج المختلفة الأشكال بالأبعاد التي يجب أن تكون عليها وصقل هذه القطع صقلا تاما ، كل ذلك وما اليه ليس من الأمور الهينة .

والذي (١) يدعو الى التقدير والاعجاب أن الصعوبات العملية في هذه البحوث لم تعجزه عن المضي فيها ، ومتابعتها الى استنباط الأحكام التي قررها ، والتي نجدها بوجه عام في حدود التجارب التي أجراها ، والمواد المشقة التي اعتبرها ، صحيحة ، أصليح وأنهم من الأحكام التي تنسب سواء بحق أو بغير حق الى بطليموس ، بل ان « فيتلو » القس البولوني ، و « كپلر » قد استعاننا بمثل هذه الأجهزة في بحوثهما ، وقد ذكرها « فيديريكس رزرنر » : « Federicus Rsner » في كتابه الذي نشر في مدينة بازل بسويسرا عام ١٥٧٢ م .

بل ان مكتبة « جاليليو » الخصوصية والتي تركها بعد وفاته كانت بها نفس النسخة كما يقول الباحث الايطالي « أنطونيو فاقرؤ » .

وكتاب الذخيرة في البصريات « Opticae thesaurus » « لرزرنر » يحتوي على ثلاثة أبواب هي :

١ - كتاب الحسن بن الهيثم .

(1) Alhazeni Arabis libre Septem .

(2) Eisisdem liblr de Crepusculis et nubium ascensionibus .

٢ - كتاب فيتاو . Vitellonis Thuringopoloni libri . (3)

(١) مصطفى نظيف .

وقد لخص ابن الهيثم النتائج التى استنبطها من اعتباراته المذكورة فى الجزء الأخير من الفصل الثالث من مقالته السابعة فى المناظر ، ونورد فيما يلى هذه النتائج كما ذكرها بلفظه ، وهى مقسمة الى ثمانية أقسام كالآتى (١) :

الحكم الأول :

« كل زاويتين يحيط بكل واحدة منهما الخط الأول الذى امتد عليه الضوء والعمود الخارج من موضع الانعطاف ، القائم على سطح الجسم المشف على زوايا قائمة ، يكونان فى جسمين بأعيانهما مشففين ، وتكون الزاويتان مختلفتين ، فان زاوية الانعطاف عن الزاوية العظمى منهما تكون أعظم من زاوية الانعطاف عن الزاوية الصغرى » .

وتفسير هذا الحكم بأسلوب الوقت الحاضر ، أن مقادير زوايا الانعطاف تختلف بحسب مقادير زوايا السقوط لكل وسطين ، وكلما عظمت زاوية السقوط عظمت زاوية الانعطاف وبالعكس .

ومعنى ذلك أن زاوية الانعطاف هى دالة لزاوية السقوط .

الحكم الثانى :

« وتكون زيادة زاوية الانعطاف (أى الأولى) على زاوية الانعطاف (أى الثانية) أقل من زيادة الزاوية العظمى التى يحيط بها الخط الأول والعمود ، على الزاوية الصغرى التى يحيط بها الخط الأول والعمود » .

هذا الحكم يتضح من الجدول الذى ذكره بطليموس فى قراءاته فاذا كانت زاوية السقوط ٨٠° كانت زاوية الانعطاف ٣٠°

(١) نفس المرجع .

واذا كانت زاوية السقوط ٧٠° كانت زاوية الانعطاف $\frac{1}{4} \times ٢٤٠$ °
والفرق بين زاويتي الانعطاف $\frac{1}{4} \times ٥٥$ ° وبين زاويتي السقوط
(٨٠ - ٧٠) أى عشرة ومعنى هذا .

أنه اذا زادت زاوية السقوط بمقدار معين زادت زاوية
الانعطاف بمقدار أصغر ، ففرق زاويتي السقوط ١٠° و فرق
زاويتي الانعطاف $\frac{1}{4} \times ٥٥$ ° .

وهذا الحكم لا يصح على وجه الاطلاق الا اذا كان الانعطاف من
وسط لطيف في وسط غليظ ، وقد اعترض الفارسي في التنقيح
عليه ، ولربما يبدو اول وهلة أن من اتعنت القول بأن ابن الهيثم
أراد به حكما عاما يشمل أيضا أحوال الانعطاف من اوسط
الغليظ في الوسط اللطيف لولا أنه قد طبقه في أحد بحوثه في خيال
النقطة التي ترى بالانعطاف من الوسط الغليظ في الوسط
اللطيف .

الحكم الثالث :

« وتكون نسبة زاوية الانعطاف عن الزاوية العظمى الى الزاوية
العظمى ، أعظم من نسبة زاوية الانعطاف عن الزاوية الصغرى
الى الزاوية الصغرى » .

ينص هذا الحكم على أن نسبة زاوية الانعطاف الى زاوية
السقوط لوسطين معينين ليست ثابتة بل تزداد تبعا لزيادة
زاوية السقوط ، وقد كان من المتواتر أن بطليموس ذهب الى
القول بثبوت نسبة زاوية الانعطاف الى زاوية السقوط ، ومن
المعلوم الآن كما قال ابن الهيثم أن هذه النسبة ليست ثابتة ،
وانها تزداد كلما زادت زاوية السقوط ، وان كان معدل زيادتها
ليس هو الآخر ثابتا .

الحكم الرابع :

« ويكون الباقي بعد زاوية الانعطاف من الزاوية العظمى أعظم من الباقي بعد زاوية الانعطاف من الزاوية الصغرى » .
والحكم الرابع معناه أن زاوية الانكسار تزيد تبعا لزيادة زاوية السقوط ، وهذا الحكم لا شبهة فيه ، وكان الأولى به من وجهة نظرنا الحديثة أن يسبق أحكامه الأخرى ، فالحكم العام الذى يتضمن جميع الأحكام الخاصة بعلاقة زاوية السقوط بزاوية الانعطاف وبزاوية الانكسار هو الذى ينص على العلاقة الصحيحة بين زاويتي السقوط والانكسار أو بين زاويتي العطف والباقية بحسب الاصطلاح القديم .

ولكن ابن الهيثم لم يوجه عنايته الى زاوية الانكسار بل وجهها الى زاوية الانعطاف، وعنى بأن ينص على العلاقة بين زاويتي السقوط والانعطاف ، فلم يوفق الى الكشف عن قانون عام يتضمن فى صيغة موجزة بسيطة هذه العلاقة على تصارييف الأحوال .
ومما يدل على انصراف ابن الهيثم عن العناية بزاوية الانكسار أن حكمه الرابع هو الوحيد بين أحكامه العدة ، الذى عنى أن يذكر فيه شيئا يتعلق بهذه الزاوية .

الحكم الخامس :

« وتوجد زاوية الانعطاف اذا كان الضوء خارجا من الجسم الألف الى الجسم الأغظ أبدا ، أقل من نصف الزاوية التى يحيط بها الخط الذى امتد عليه الضوء الى موضع الانعطاف والعمود الخارج من موضع الانعطاف » .

الحكم السادس :

« واذا كان الضوء خارجا من الجسم الأغظ الى الجسم الألف كانت زاوية الانعطاف (أقل من) نصف مجموع الزاويتين » .

هذان الحكمان ينصان على أن الوسط الثانى اذا كان أغظ

كانت زاوية الانعطاف أبدا أقل من نصف زاوية السقوط ، وإذا كان اللف كانت زاوية الانعطاف أقل من نصف مجموع الزاويتين » .

والحكمان في الحقيقة مرتبطان أحدهما بالآخر ، وما يقال على أحدهما يمس الآخر ، وابن الهيثم يطلق حكميه الخامس والسادس اطلاقا ، وليس يصح اطلاقهما اطلاقا تاما على الصورة التي أرادها .

فالحكم الخامس يؤدي الى القول بأن زاوية الانكسار تكون أعظم من نصف زاوية السقوط اذا كان الانعطاف في الوسط الأغظ ، وطبقا للحكم السادس تكون زاوية الانعطاف أصغر من زاوية السقوط اذا كان الانعطاف في الألف ، وبما أن زاوية الانكسار في هذه الحالة هي مجموع زاويتي السقوط والانعطاف فان حكم ابن الهيثم السادس معناه كما أشار الى ذلك الفارسي أن زاوية الانكسار تكون أصغر من ضعف زاوية السقوط اذا كان الانعطاف في الوسط الألف ، ويتفق ومدلول الخامس كما تقضى بذلك قاعدة العكس .

ومن المرجح أن قصور هذين الحكمين قد أخفى عن ابن الهيثم أمرا من أهم أمور الانعطاف ، فاذا كانت زاوية الانعطاف في الأغظ أقل أبدا من نصف زاوية السقوط في الألف فمؤدي هذا أن زاوية الانعطاف تقترب قيمتها من نصف القائمة كلما اقتربت قيمة زاوية السقوط في الألف من القائمة ، فتكون الزاوية التي نسميها الآن الزاوية الحرجة نصف قائمة ، أو بالأحرى لا تتجاوز هذا القدر ، ونحن ان لم نجد من اقوال ابن الهيثم قولا صريحا يفيد أنه يرى هذا الرأي فاننا لم نجد له أيضا قولا يمس معنى الزاوية الحرجة أو ظاهرة الانعكاس الداخلى الكلى المرتبطة بها . ويلاحظ أن تتالى بعض الآراء وتدرجها في بعض بحوثه ، وان كانا يقضيان في الأحوال المعتادة الى المساس بمعنى الزاوية الحرجة ، فانه لم يتعرض الى هذا المعنى ولم يدل فيه برأى .

الحكم السابع :

« اذا كانت زاويتان متساويتان يحيط بكل واحدة منهما الخط الأول الذى امتد عليه الضوء والعمود الخارج من موضع الانعطاف ، احدهما بين الجسم الألف وبين جسم أغلظ منه ، والأخرى بين ذلك الجسم الألف بعينه وبين جسم أغلظ من الجسم الغليظ الأول ، فان زاوية الانعطاف التى فى الجسم الأكثر غلظا تكون أعظم من زاوية الانعطاف التى فى الجسم الأغلظ الذى هو أقل غلظا . »

الحكم الثامن :

« كذلك ان كان الانعطاف من الجسم الأغلظ الى الجسم الألف تكون أبدا زاوية الانعطاف التى من الجسم الأغلظ الى الجسم الألف ، الذى هو أشد لطفا ، أعظم من زاوية الانعطاف التى من ذلك الجسم الأغلظ بعينه الى الجسم الألف الذى هو أقل لطفا . »

* * *

تلك هى أحكام ابن الهيثم الثمانية كما هو منصوص عنها فى المجلد الوارد فى ختام الفصل الثالث من مقالته السابعة من كتاب المناظر .

ولابن الهيثم حكم تاسع (١) أورده ضمن أقواله فى شرح تجاربه الكمية فى انعطاف الضوء من الهواء فى الزجاج وانعطافه من الزجاج فى الهواء ، وهذا الحكم معناه أن الشعاع النافذ من وسط لطيف الى وسط غليظ اذا نفذ فى الوسيطين نفسيهما فى الاتجاه المضاد أى من الغليظ الى اللطيف ، وكانت زاوية السقوط فى الحالة الثانية هى عين زاوية الانكسار فى الأولى كانت زاوية

(١) مصطفى نظيف .

انعطافه في الحالتين واحدة ، أو بالأحرى كان خط مسيره
فيهما هو هو .

ولكن ابن الهيثم لم يذكر هذا الحكم مرفقا بأحكامه الثمانية
التي فصلناها آنفا ، وان هو قد اتخذ في مواضع أخرى من
كتابه أساسا بنى عليه شرحه كيفية ادراك المبصرات بالانعطاف .

وقد عني كمال الدين الفارسي بأن يودع هذا الحكم صراحة
ضمن أحكام ابن الهيثم الكمية في الانعطاف ، وانفارسي في هذا
الصدد لم يتقيد في عرض هذه الأحكام بالفاظ ابن الهيثم كما هي
واردة في أصول المناظر ، وان هو لم يخرج فيها عن المعانى التي
قصدها ابن الهيثم نفسه فقد تصرف في عرضها كثيرا وصاغها في
صيغ من عتده تختلف عن صيغها الأصلية .

وقد ذكر الفارسي هذا الحكم التاسع في موضعين من كتابه
التنقيح أحدهما في صدد أقواله عن أحكام الكم في الانعطاف
والآخر في صدد كيفية ادراك المبصرات بالانعطاف ، وصاغه في
الموضعين في صيغتين مختلفتين .

ففي الموضع الأول قال الفارسي :

« زاوية الانعطاف التي يقتضيها عطفيته من جسم العطف في
مخالف ، مثل التي يقتضيها عطفيته من المخالف في الجسم الأول
إذا كانت العطفية في الثاني مثل الباقية في الأول » .

وفي الموضع الثاني قال :

« إذا كانت نقطتان مضيئتان في الجسمين فان السمتين
الذين يمتد عليهما ضوء الأول الى الثانية هما اللذان يمتد عليهما
ضوء الثانية الى الأولى » .

ولعل النص الثاني أوضح في أداء المعنى ، وأبين :

وهذا الحكم التاسع صريح في تضمينه معنى القاعدة المعروفة

الآن « بقاعدة قبول العكس » فيما يتعلق بالانعطاف ، ولا شك في أن ابن الهيثم قد أدرك معنى هذه القاعدة فيما يتعلق بالانعكاس ، وحسبه تعبيراته الشائعة في مباحث الانعكاس كقوله « النقطتين المتعاكستين » وقوله « النظيرين » .

وان كانت قاعدة قبول العكس فيما يتعلق بالانعكاس يستلزمها قانون الانعكاس بشطريه المعروفين فهي فيما يتعلق بالانعطاف مرتبطة بمعنى « معامل الانكسار » وثبوته لكل وسطين معينين ، وهذان المعنيان مرتبطان بثبوت نسبة جيب زاوية السقوط الى جيب زاوية الانكسار لكل وسطين ، وثبوت هذه النسبة ظل مجهولا الى أوائل القرن السابع عشر حتى ثبت على يد (سنل) كما سنوضحه فيما بعد .

فورود هذا الحكم التاسع - الذي ارتضيناه حكما - في كتاب المناظر ، يثبت لابن الهيثم فضل السابق الى ادراك معنى قاعدة قبول العكس ادراكا تاما في حالتى الانعكاس والانعطاف ، والحكم التاسع هو حكم عام يرتبط به الحكمان الخامس والسادس بحيث اذا صح أحدهما لزم الآخر .

يقول الدكتور « كرومبى » الأستاذ بجامعة كمبردج الآن أن ابن الهيثم امتنع عن اثبات مقادير زوايا الانعطاف لكل زوايا السقوط التى ذكرها ، وأن أحكامه كيفية ، في حين أن « فيتلو » قد ذكر هذه المقادير بعد أن استعان بأجهزة القياس التى استخدمها ابن الهيثم : قال كرومبى هذا في كتابه الموسوعى « من أوجستين الى جاليليو » .

ان ابن الهيثم لم يكن من ذلك الطراز من الرجال الذين ينقلون أعمال الغير ، انه لم ينقل جداول الانعطاف لبطليموس كما فعل (فيتلو) ثم غير وبدل فيها لكى تتمشى مع قاعدة العكس التى

سردها هذا الأخير حين رأى أن مقدار الانعطاف لزاوية سقوط قدرها عشر درجات هو $\frac{1}{4} ٥٢$ من الهواء الى الماء ، وانه اذا كانت زاوية السقوط من الماء - هواء هي $١٠ ٥$ درجات فان الانعطاف في الهواء بعيدا عن العمود لا بد أن يصبح $\frac{1}{4} ١٢ ٥$ ، وهذا قول خاطيء في القذائف الضوئية ، اذ كيف يكون التصور بأن زاوية الانكسار تصبح $١١ ٥$ اذا كانت زاوية السقوط $٨ ٥$! ، ويقول مؤرخ العلم البلجيكي « ليجين » أن فيثلو قد نقل جداوله من بطليموس باعتبارها مصدرا لا يناقض ، ولو أن بطليموس نفسه لم يقصد ربط المتغيرات في دالة باديء ذي بدء .

ان ابن الهيثم كان نمطا فريدا طابعه التشكك في أعمال من سبقوه ، فهو يقوم باجراء التجارب بنفسه لأنه يطلب الحق لذاته ، ومن غير المعقول أن يتوصل الى تلك الأحكام العامة دون قياس زوايا الانعطاف في جهازه الخاص الذي ابتكره .

يقول ابن الهيثم في مقدمة مخطوطه « شكوك بطليموس » .

« الحق مطلوب لذاته ، وكل مطلوب لذاته فليس يعنى طالبه غير وجوده ، ووجود الحق صعب ، والطريق اليه وعر ، والحقائق منغمسة في الشبهات ، وحسن الظن بالعلماء طباع في جميع الناس .

فالناظر في كتب العلماء اذا استرسل مع طبعه ، وجعل غرضه فهم ما ذكروه ، وغاية ما أوردوه ، وحصلت الحقائق عنده ، وهي المعانى التى قصدوها والغايات التى أشاروا اليها ، وما عصم الله العلماء من الزلل ، ولا حمى علمهم من التقصير والخلل .

ولو كان ذلك كذلك لما اختلف العلماء في شيء من العلوم ، ولا تفرقت آراؤهم في شيء من حقائق الأمور ، والوجود خلاف ذلك ، فطالب الحق ليس هو الناظر في كتب المتقدمين المسترسل مع طبعه في حسن الظن بهم ، وطالب الحق هو المتهم بظنسه منهم ،

المتوقف فيما يفهمه عنهم المقنع الحجة والبرهان ، لا قول القايل
الذى هو انسياق المخصوص فى جبلته بضروب الخل والنقصان .

والواجب على الناظر فى كتب العلوم ، اذا كان غرضه معرفة
الحقائق أن يجعل نفسه خصما لكل ما ينظر فيه ، ويجيل فكره فى
متنه ، وفى جميع حواشيه ، ويخصمه من جميع جهاته ونواحيه ،
ويتهم أيضا نفسه عند خصامه ، ولا يتحامل عليه ، ولا يتسمح
فيه ، فانه اذا سلك هذه الطريق انكشفت له الحقائق ، وظهر
ما عساه وقع فى كلام من تقدمه من التقصير والشبهة .

ذلك هو الدستور الذى وضعه ابن الهيثم نصب عينيه ، ومن
بحوثه التى امتازت بالعمق ودقة التجربة نحن نصدق فيما يقول ،
ونكذب القس البولونى « فيتلو » وهو المبتدىء فى علوم البصريات ،
ونكذب « كبلر » فيما ادعاه بأن « فيتلو » هو الينبوع الأصلى لهذه
العلوم ، ونكذب « كرومبى » فيما ادعاه على ابن الهيثم من عدم
قيامه بقياس زوايا الانعطاف .

نهج ابن الهيثم في الضوء

ينبوع ديكارت ونيوتن

يقال لحادثين تاريخيين أنهما متعاصران ، اذا كانا ، كل في حضارته الخاصة ، يظهران الدقة في أحوال واحدة نسبيا ، ويكون لهما بالتالى معنى مناظر تماما ، فاذا قد ثبت أن تطور الرياضيات والفيزيكا في الحضارة الاغريقية ثم في الحضارة الاسلامية ، وتطورها في الحضارة الغربية متفق تمام الاتفاق ، فان من الممكن اذن أن نقول ان (بطليموس وابن الهيثم) ، (وفيثاغورس وديكارت) ، (وأفلاطون ولاپلاس) ، (والبيرونى ونيوتن) ، كل منهما متعاصر مع الآخر .

ويرى ديكارت أن تفسير الطبيعة دعامة النهج الهندسى ، فالمادة في اعتقاده ليست الا الامتداد في الأقطار الثلاثة ولاشئ غير ذلك ، وهى جوهر ممتد في الطول والعرض والعمق ، أما المكان الذى يسميه المحل الداخلى ، والجسم فى ذلك المكان ، فهما لا يختلفان الا بالذهن .

ان الامتداد عينه فى الطول والعرض والعمق الذى يكون المكان يكون الجسم أيضا ، والفرق الوحيد بينهما ينحصر فى أننا نحمل على الجسم امتدادا خاصا ، فان الجسم هو للمكان الذى هو محوى به ما النوع للجنس ، ثم هو يجزم بقبول المادة للتجزئة الى اللانهاية .

ولأن المادة والامتداد شيء واحد فهو ينكر وجود الخلاء ، ويتصور المكان كله مملوءا مادة لا ندركها بالحس لدقتها ولطافتها ولكنها تحمل إلينا آثار الأفعال الطبيعية ، ومن هذه الآثار ما نسميه الضوء ، فالضوء في نظره ليس الا ضغطا تحسه العين ، مصدره الجسم المضيء وواسطة انتقاله المادة اللطيفة ، ولأن المكان كله ملاء ، فهذه المادة اللطيفة لا تقبل الانضغاط والانكماش ، أى هى معارضة عن صفة المرونة ، واذن ينتقل فعل الضوء من الجسم المضيء الى العين في غير زمان ، مهما تكن المسافة بينهما ، وذلك كما يتحرك طرف العصا في نفس اللحظة التى يتحرك فيها طرفها الآخر ، وكما يتحسس الضرب طريقه بالعصا في التو .

أما ابن الهيثم فبالرغم من أنه يتبع النهج الهندسى في تفسير الضوء ، الا أنه يرى أنه طالما أن للضوء وجودا في ذاته ، وأن صورته يقبلها الجسم المشف قبول تأدية من مكان الى آخر ، فان انتقال الضوء في الوسط المشف لا يكون آنيا ، أى دفعة واحدة وفي غير زمان ، بل يستغرق زمانا محدودا بسرعة محددة .

وهو في (١) مقالته الثانية في المناظر في أثناء شرحه كيفية ادراك البصر للضوء يوضح أن الآن الذى عنده يقع الادراك ليس هو الآن الذى عنده يصل الضوء الى سطح البصر ، ويستدل على ذلك بوصول الضوء من المنافذ والثقوب التى يدخل منها الى الأجسام المقابلة للمنافذ والثقوب ، ويقول بصريح العبارة :

« اذا كان الثقب مستترا ثم رفع الساتر ، فوصول الضوء من الثقب الى الجسم المقابل ليس يكون الا في زمان وان كان خفيا عن الحس » .

وهو في شرح هذا المعنى يقول :

(١) مصطفى نظيف .

« لأن مصدر الضوء من الثقب الى الجسم المقابل للثقب ليس يخلو من أحد أمرين ، أما أن يكون الضوء يحصل في الجزء من الهواء الذي يلي الثقب قبل أن يحصل في الجزء الذي يليه تم في الجزء الذي يليه ، ثم في الجزء الذي يلي ذلك الجزء من الهواء ، الى أن يصل الى الجسم المقابل للثقب ، وأما أن يكون الضوء يحصل في جميع الهواء المتوسط بين الثقب وبين الجسم المقابل للثقب ، وعلى الجسم نفسه المقابل للثقب دفعة واحدة ، ويكون جميع الهواء يقبل الضوء دفعة لا جزء منه بعد جزء .

فإذا كان الهواء يقبل الضوء جزءا بعد جزء ، فالضوء انما يصل الى الجسم المقابل للثقب بحركة ، والحركة ليست تكون الا في زمان ، وان كان الهواء يقبل الضوء دفعة واحدة ، فان حصول الضوء في الهواء بعد أن لم يكن فيه ضوء ، ليس يكون الا في زمان وان خفى عن الحس » .

ولكنه يشرح هذا الأمر الأخير على أساس أن رفع الساتر عن الثقب يستغرق زمانا ، وأن الساتر لا ينكشف عن شيء من الثقب له مساحة الا في زمان ، وأنه ليس يصير الضوء من الهواء الذي في خارج الثقب الى الهواء الذي في داخل الثقب الا في زمان .

عند ديكارت مادة الهواء ممتدة من الثقب حتى السطح المقابل للثقب حيث يرى الضوء منعكسا كعصا الضرير ، اذا لمس الضوء طرفها ، ظهر الضوء في الطرف الآخر في التو دون زمان ، أما ابن الهيثم فانه يرى أن للضوء حركة وسرعة ، فانتقاله يكون في زمان .

نهجان ميتافيزيقيان متماثلان ، ولكنهما متناقضان في النتيجة .

وتحقق الحدس الذهني لابن الهيثم قبل الربع الأخير من القرن السابع عشر ، عندما استدل « رومر » من مشاهداته الفلكية أن الفترة الزمنية بين رؤية خسوفين متتاليين لأحد أقمار المشتري ليست ثابتة بل تتغير تغيرا دوريا ، تكاد تكون مدته عاما ، ثم حققت

التجارب بعد ذلك في منتصف القرن التاسع عشر أن للضوء سرعة مقدارها ٣٠٠ ألف كيلومتر في الثانية ، وضوء الشمس يصل إلينا منها في سبع دقائق .

* * *

طرق ديكارت في الضوء موضوعين آخرين هما ظاهرة الانكسار وظاهرة الانعكاس ، وهو في سبيل ذلك أراد بادئ ذي بدء هدم الاعتقادات الجذرية التي كانت تظهر فوق النمط العلمي كطرح جلدي ترسب من أفكار أرسطو ، فهناك كيف خفية للمادة آمن الكثيرون بها مثل سقوط الأشياء الثقيلة إلى أسفل ، وصعود لهب النيران إلى أعلا .

ارادة حيوانية عنيدة هي التي تسبب السقوط إلى العالم التحتاني أو الصعود إلى العالم الفوقاني ، وارادة حيوانية عنيدة للمادة أيضا هي التي تسبب التأثير عن بعد ، كظاهرة الفسيولوجيا الجديدة للمغناطيس كما نشرها الطبيب الانجليزى وليم جيلبرت عام ١٦٠٠ م .

لم يؤمن ديكارت بكل هذا ولكنه كان يؤمن بالنسق الهندسى للكون ، فالضوء في نظره ليست له ارادة ولكنه يوجد هندسيا ، حركته في غير زمان ، وطبق هذا النمط على ظاهرة الانعكاس على أساس ميتافيزيقى فأخذ النتائج التي توصل اليها ابن الهيثم وجعلها فروضا ، والمسلمات التي وضعها ابن الهيثم جعلها وسائل ، فأوقعته نتائجها في تناقض ، لحمته أن سرعة الضوء بعد الانعكاس تساوى سرعته قبل الانعكاس .

فالضوء سرعة اذن ، فانتقاله حتما يكون في زمان وهذا خلف لما افترضه في آنية الضوء ، ينظر ابن الهيثم في انعكاس الضوء على السطوح الصقيلة ، وهو يفترض أن للضوء « حركة في غاية القوة » ، وأن الصقيل « يمانعه ممانعة في الغاية » ، فيكون الانعكاس من أجل

هذه الحركة ومن أجل هذه الممانعة ، ويكون رجوعه بقوة تعادل قوته قبل اصطدامه بالصقيل .

ولكى يستنبط ابن الهيثم اتجاه الحركة المنعكسة ، يعتبر الحركة الساقطة (أو الاعتماد كما يطلق عليه) مركبة من حركتين ، أحدهما عمودية على السطح الصقيل ، والأخرى موازية له ، أما الحركة العمودية فتبطل عند التصادم بسبب ممانعة الجسم الصقيل لاعتماد الضوء في هذه الحركة ، ويتولد منها ومن ممانعة الجسم لها حركة عمودية مساوية في الاتجاه المضاد .

أما الحركة الموازية فتبقى على حالها بعد التصادم لعدم وجود ما يمنعها ، ومن ذلك يستنتج ابن الهيثم أن انعكاس الضوء يكون بزاوية مساوية لزاوية السقوط ، فالطريقة التي اتبعها هي طريقة تحليل الحركة - باعتبارها كمية موجهة - إلى مركبتين ، أو كما يقول « قسطين » متعامدين ، ثم تركيبها من قسطين : أحدهما هو القسط الموازي الأول ، والآخر يساوي القسط العمودي الأول في المقدار ويضاده في الاتجاه .

أما ديكارت فقد عرض قانون انكسار الضوء في كتابه « في الانكسار » على أنه نتيجة مستنبطة من بعض الفروض ، لا على أنه نتيجة وصل إليها بالاستقراء التجريبي ، والطريقة التي اتبعها في الاستنباط هي عين طريقة ابن الهيثم المبتكرة في التحليل والتركيب .

ابن الهيثم يفترض انعكاس المركبة العمودية ، ويستنتج من ذلك مساواة سرعة الضوء بعد الانعكاس لسرعته قبله ، في حين أن ديكارت على الضد من ذلك يفترض هذه المساواة افتراضاً ويجعل انعكاس المركبة العمودية نتيجة لا فرضاً ، وليس لهذا الخلاف أهمية من الوجهة الرياضية سوى أن ديكارت أراد أن يوهم عصره بأنه قد أحدث ثورة في علم الضوء وأتى بجديد ، رغم أن فروضه قد قابلتها

اعتراضات نبه اليها الرياضى الفرنسى « فرما » وهو المعاصر
لديكارت.

منطق ابن الهيثم تجربى اذ أنه يستند الى تجارب مضمّنية
أجراها بنفسه بأجهزة صنعها بنفسه ، والتجربة يسميها الاعتبار ،
وهو يمهّد الى نظريته في الانعكاس باعتباراتها منها اثنان أساسيان،
يعتبر في أولهما بما يسميه « الحركة الطبيعية » للجسم ، أى حركته
اذا ترك وشأنه تحت تأثير جاذبية الأرض ، ويعتبر في الآخر بما
يسميه « الحركة العرضية » أى التى تعرض على الجسم بفعل
فاعل .

والاعتبار الأول يتأخص فى أن يسقط المعتبر كرة صغيرة ملساء
من الحديد أو النحاس ، أو ما يجرى مجراها من موضع مرتفع
على مرآة مستوية أفقية من الحديد ، ثم يتأمل الكرة عند لقاءها
وتصادمها مع المرآة ، واختار للكرة وزناً أكثر من مثقال ، واختار
لارتفاع ما يزيد عن عشرين ذراعاً .

وبين أن الكرة بعد تصادمها ترجع الى جهة العلو ثم تهبط الى
جهة السفلى ، وأنها ان ألقيت من مسافة أقرب كان رجوعها أقل ،
وأنها ان ألقيت من مسافة أكبر كان انعكاسها عن المرآة أقوى والى
مسافة أبعد .

والاعتبار الثانى يتأخص فى أن تجعل المرآة المذكورة فى الاعتبار
الأول فى جدار قائم على سطح الأرض بحيث يكون سطحها رأسياً ،
ثم تقذف الكرة نحو المرآة بقوة ، ويقترح ابن الهيثم أن تجعل الكرة
فى رأس سهم قوس من التى تقذف الحصى ، وتقذف بقوة بحيث
تكون حركتها أولاً على استقامة العمود القائم على سطح المرآة ،
وثانياً على استقامة خط مائل على سطح المرآة ، ومواز للأفق .
ويتأمل المعتبر الكرة فى الحالتين .

وابن الهيثم في بيان ما يشاهد في الحالة الأولى يقول بلفظه .
فانه (أى المعتبر) يجدها ترجع على العمود نفسه القائم على
سطح المرآة ، ويكون ذلك بأن يدرك الكرة عند رجوعها موازية للأفق
ثم لا تلبث الكرة بعد هذا الرجوع حتى تهبط الى أسفل .

ويقول في بيان ما يشاهد في الحالة الثانية :

« فانه يجدها ترجع في الجهة المقابلة للجهة التى فيها الرامى ،
ويجدها في أول رجوعها متحركة على خط مواز للأفق ، ومائل على
سطح المرآة ميلا شبيها بميل السهم عند تفويقه الى المرآة بالقياس
الى الحس ، ثم لا تلبث الكرة حتى تهبط الى جهة السفلى ، للقوة
الطبيعية المحركة لها الى أسفل ، وكما كانت حركة القاذف أقوى
فانه يوجد رجوع هذه الكرة أقوى . وان اعتبر هذا المعنى بجسم
غير المرآة ، ويكون فيه بعض اللين كالخشب أو ما يجرى مجراه
وجد رجوع الكرة بقوة دون القوة الأولى » .

ثم يتساءل ابن الهيثم :

« لم يرجع المتحرك عند الممانعة ؟ لأنه يكتسب من الممانعة حركة
في جهة الرجوع ، والذي يدل على أن حركة الرجوع انما تحدث من
الممانعة ، هو أن هذه الحركة تكون بحسب الممانعة ، وكما كانت
الممانعة أقوى كان الرجوع أقوى ، وقوة الممانعة تكون بحسب قوة
الحركة الأولى ، وبحسب امتناع الجسم المانع من الانفعال » .

فقوة المانع أو امتناعه من الانفعال بحسب مدلول هذه العبارة
تقدر في نظر ابن الهيثم بنسبة قوة حركة الرجوع الى قوة الحركة
في الأول ، وهذا المعنى شبيه بالمعنى المتضمن فعلا في تعريف معامل
الارتداد في علم الديناميكا ، وكأن ابن الهيثم يعبر عن المعنى
المقصود بمعامل الارتداد بقوله : « قوة الممانعة » .

هكذا كان ابن الهيثم يرى الضوء ، كرات من الحديد مثلا
تساقط عمودية أو تساقط منحرفة فوق السطوح المقابلة ، فهو

مثال للعالم الذى يقدم النماذج الكاملة الديناميكية ، والتي تحقق شروحه واستنباطاته الذهنية : حس وحدس .

ثم يأتى بجديد بعد ذلك اذ يحال حركة الضوء الى مركبتين احدهما عمودية على سطح المانع ، والاخرى موازية للسطح ، ويريد الدكتور كرومبى أن يسلبه حق هذا الابتكار فيقول عن هذه الفكرة انها مستوحاة من أبولونيوس .

صحيح أن أبولونيوس استخدم التحليل الى مركبتين للوصول الى حجوم ومساحات القطوع المخروطية ، وصحيح أن ويجن رستم القوهى العالم العراقى الذى سبق ابن الهيثم بحوالى قرن من الزمان استخدم الأحداثيات الأفقية والرأسية ثم المدورات فى اثبات حجم المجسم المكافئ ، ولكن ابن الهيثم ومذهبه الأساسى التحليل والتركيب استخدم الفكرة فى تحليل وتركيب كمية الحركة الموجهة لأشعة الضوء فى اتجاهين عموديين فكان جديدا فى ابتكاره ، وكما يقول بلفظه:

« فالضوء اذا لقي جسما صقيلا فهو ينعكس عنه من أجل أنه متحرك ، ومن أجل أن الجسم الصقيل يمانعه ، ويكون رجوعه فى غاية القوة ، لأن حركته فى غاية القوة ، ولأن الجسم الصقيل يمانعه ممانعة فى الغاية » .

ثم يستطرد :

« واعتماد المتحرك على الجسم المانع انما يكون مركبا من الحركة الى الجهة التى يمتد منها العمود القائم على سطح الجسم المانع النافذ فى نفس الجسم المانع ، ومن الحركة الى الجهة التى يمتد اليها العمود القائم على هذا العمود الممتد فى السطح الذى فيه الحركة » .

والمركبة الاولى تبطل من جراء الممانعة ، ونستبدل بها حركة على العمود نفسه ، ولكن فى الاتجاه المضاد ، أما المركبة الثانية

فلا ممانعة تؤثر فيها ، فلا هي تبطل ولا هي تزيد أو تنقص ، بل لا يصيبها تغير قط ، وانما تبقى على حالها الأول .

وعلى ذلك تصبح حركة المتحرك بعد التصادم مركبة من قسطين أحدهما في اتجاه العمود على سطح المانع الى الخارج ، والآخر المركبة الثانية الناتجة من حركة المتحرك قبل التصادم مع السطح ، وهي الباقية على حالها الأول .

وبتركيب هذين القسطين او بمعنى آخر ايجاد محصلتيهما ، يتضح تساوى سرعتين قبل وبعد التصادم ، ويمثل ابن الهيثم لخاصة الصقال في السطح العاكس للضوء بخاصة الصلابة في الجسم المانع في المثال الميكانيكى السابق ذكره ، وان كان انعكاس الضوء سببه صقال السطح ، فلا ارتباط البتة بين الصقال والصلابة ، كما يقول هو بنفسه :-

« لأن الأضواء تنعكس عن الأجسام الصقيلة ، وان لم تكن الأجسام الصقيلة صلابا كالماء وجميع الرطوبات التى سطوحها صقيلة » .

وتتضح لنا معالم شخصية ابن الهيثم العلمية من النص التالى :-
« واذا كان الاعتماد مركبا من هاتين الحركتين ، كانت الحركة التى تحدث من هذه الممانعة مركبة من الحركة على العمود القائم على سطح الجسم المانع فى الجهة الخارجة من الجسم المانع ، ومن الحركة نفسها التى كانت فى جهة العمود القائم على هذا العمود فى الجهة التى إليها الحركة ، وذلك لأن الاعتماد اذا كان مركبا من الحركتين المذكورتين ، كان القسبط من هذا الاعتماد ، الذى هو من الحركة على العمود النافذ فى الجسم المانع ، يبطل من اجل ان الجسم المانع هو من هذه الجهة ، ومانع للمتحرك من هذه الجهة » .

« ويتولد من هذا القسبط من الاعتماد ومن ممانعة الجسم المانع ، لهذا القسبط من الاعتماد ، حركة على العمود نفسه الذى عليه كان

(هذا القسط) من الاعتماد ، وفي الجهة من هذا العمود المقابلة لجهة الاعتماد ، ويكون القسط الثانى من الاعتماد الذى هو من الحركة على العمود القائم على هذا العمود باقيا على حاله لم يبطل ولم يتولد منه حركة مضادة ، لأن جهة هذا العمود ليس فيها مانع .

واذا كان هذا القسط باقيا ، ويتولد من القسط الأول حركة على العمود القائم على سطح الجسم المانع في الجهة الخارجة من الجسم المانع ، كانت الحركة الحادثة مركبة من الحركة على العمود القائم على سطح الجسم المانع ، ومن الحركة على العمود القائم على هذا العمود الممتد في الجهة التى إليها الحركة .

واذا كان ذلك كذلك ، كان الخط الذى عليه حركة الانعكاس ، فيما بين العمود القائم على سطح الجسم المانع وبين العمود القائم عليه ، اللذين من الحركتين عليهما تولدت حركة الانعكاس ، ويكون بعد هذا الخط المائل من العمود الثانى كبعد الخط الذى عليه كانت تكون الحركة من هذا العمود لو نفذ المتحرك على استقامته ، لأن قسط هذا العمود من الحركة لم يبطل ولم ينقص ولم يزد ، ويكون هذا الخط في السطح الذى فيه العمود ، لأن الحركتين اللتين منهما تولدت هذه الحركة هما في هذا السطح .

والحركة الأولى أيضا هي في هذا السطح وهذا السطح قائم على السطح المستوى المماس للسطح الصقيل على نقطة الالتقاء ، لأن السطح المستوى المماس هو الذى يمتد فيه العمود الثانى .

واذا كان بعد هذا الخط عن العمود الثانى كبعد الخط المتصل بالخط الذى عليه ، كانت الحركة الأولى عن العمود الثانى ، كان ميل هذا الخط عن العمود الأول القائم على سطح الجسم المانع مساويا لميل الخط الذى عليه كانت الحركة الأولى عن هذا العمود .

ومعنى استقرائه هذا أن زاوية السقوط للشعاع الساقط تساوى زاوية الانعكاس ، وهما الزاويتان المنحصرتان بين الشعاع

الساقط والعمود المقام من نقطة السقوط على سطح الصقيل ، وبين الشعاع المنعكس عند هذه النقطة ونفس العمود ، وبالقياص لحركة ارتداد الكرة في المثال الميكانيكى ، حيث وجد أن خط حركة الكرة أولا وخط حركتها ثانيا والعمود القائم من نقطة اللقاء جميعها تقع في مستوى واحد ، يستنبط ابن الهيثم القانون الثانى للانعكاس فيقول ان الشعاع الساقط والعمود المقام من نقطة السطح الذى يقع عليه الضوء والشعاع المنعكس من هذه النقطة جميعها تقع في مستوى واحد .

وان كانت كيفية الانعكاس واحدة فثمة فرق يذكره ابن الهيثم بين حركة الضوء وحركة الكرة ، فالضوء يتحرك حركة في غاية السرعة ، ولا تؤثر فيه قوة تحركه الى اسفل ، كالقوة المحركة الى اسفل بعد رجوعها عن المرآة في الاعتبار الميكانيكى ، ويقول في ذلك .

« فأما الضوء فليس فيه قوة تحركه الى جهة مخصوصة ، بل انما خاصته أن يتحرك على الاستقامة في جميع الجهات التى يجد السبيل اليها ، اذا كانت تلك الجهات ممتدة في جسم مشف ، فاذا انعكس الضوء بما حصل فيه من القوة المكتسبة ، وصار على سمت الاستقامة التى أوجبها الانعكاس ، امتد على ذلك السمت ، وليس فيه قوة تحركه الى غير ذلك السمت ، لأن ليس من خاصته أن يطلب جهة مخصوصة ، ولذلك لا يحيد عن سمت هذه الاستقامة من بعد الانعكاس » .

والنص الذى يورده ابن الهيثم في صدد اثبات قانونى الانعكاس هو ما يلى ، ونحن نردده هنا ليتبين لنا شموله ووضوحه بحيث أصبح حكما ثابتا لا يتغير أبدا ، وهو ما يدرس حتى اليوم في المدارس الثانوية ، وان كان أوقليدس قد سبقه في اثبات تساوى زاويتي السقوط والانعكاس ، أو بطليموس في اثبات القانون الثانى فان مفهوم الضوء كان لدهما غير مفهوم الضوء عند ابن الهيثم والمفهوم الأخير هو المعمول به حتى اليوم .

وهنا هو نص ابن الهيثم :

« إن كل ضوء ينعكس عن سطح صقيل ، فإن كل نقطة من السطح الصقيل الذى منه انعكس الضوء ، ينعكس الضوء منها على خط مستقيم يكون هو والخط المستقيم الذى عليه امتد الضوء الى تلك النقطة ، والعمود الخارج من تلك النقطة القائم على السطح المستوى المماس للسطح الصقيل على تلك النقطة ، فى سطح واحد مستو .

ويكون وضع الخط الذى عليه ينعكس الضوء بالقياس الى العمود المذكور كوضع الخط الذى عليه امتد الضوء الى نقطة الانعكاس ، بالقياس الى ذلك العمود ، أعنى أن كل خط ينعكس عليه ضوء من سطح صقيل ، فإنه يحيط مع العمود الذى يخرج من تلك النقطة قائما على السطح المستوى المماس للسطح الصقيل على تلك النقطة ، بزاوية مساوية للزاوية التى يحيط بها الخط الأول الذى عليه امتد الضوء الى تلك النقطة مع ذلك العمود » .

تلك هى خلاصة التعاصر بين ابن الهيثم وديكارت فى موضوع انعكاس الضوء ، ترى ما هو موقف ديكارت من موضوع الانكسار ؟ ذلك ما سوف نوضحه فيما بعد .

* * *

عرض ديكارت قانون انكسار الضوء فى كتابه الموسوم « فى الانكسار » على أنه نتيجة مستنبطة من بعض الفروض ، لا على أنه نتيجة وصل اليها بالاستقراء التجريبي ، والطريقة التى اتبعها فى الاستنباط هى عين طريقة ابن الهيثم فى التحليل والتركيب .

وديكارت ، مثل ابن الهيثم ، يطبق هذه الطريقة فى حالتى الانعكاس والانكسار ، وهو فى الحالة الثانية يضع فرضين :

الفرض الأول هو أن المركبة الموازية تلسطح الفاصل بين المشفين تبقى على حالها (أى لا تزيد ولا تنقص) بعد الانكسار ، وهو فى ذلك قد خالف ابن الهيثم الذى قال عن هذه المركبة أن مقدارها يزيد اذا كان المشف الثانى أطف ، أو ينقص هذا المقدار ان كان المشف الثانى أغلظ .

والفرض الثانى الذى يضعه ديكارت هو أن هناك نسبة ثابتة بين سرعة الضوء فى المشف الذى فيه الشعاع المنكسر وسرعته فى المشف الذى فيه الشعاع الساقط .

هذا الفرض (١) الأخير ينطوى على الفكرة القائلة بأن سرعة الضوء خاصة للوسط الذى يكون فيه ، وهى فكرة عبر عنها ديكارت فى كتاباته الخاصة التى دونها بين عامى ١٦١٩ - ١٦٢١ أى قبل ظهور كتابه فى البصريات بنحو ستة عشر عاما ، وقد قال بعض الباحثين فى بصريات ديكارت أن الوقوع على هذه الفكرة يعتبر ومضة من ومضات العبقرية ، غافلين أن ابن الهيثم هو الذى أخرجها وهى علامة من علامات عبقريته ، واليك النص من مخطوط المناظر لابن الهيثم :

« والأضواء تمتد فى الأجسام المشفة بحركة سريعة تخفى عن الحس لسرعتها ، ومع ذلك فإن حركتها فى الأجسام اللطيفة أعنى الشديدة الشفيف أسرع من حركتها فى الأجسام الغليظة أعنى الأضعف شفيفا ، وذلك أن كل جسم مشف اذا نفذ فيه الضوء ، فإن الجسم المشف يمانع الضوء ممانعة بحسب ما فيه من الغلظ ، لأن كل جسم طبيعى فلا بد أن يكون فيه غلظ ما » .

وواضح من هذا النص أن سرعة الضوء تكون بحسب الممانعة التى يصادفها فى الوسط المشف الذى يسير فيه ، وهذه الممانعة تكون

(١) دكتور عبد الحميد صبره .

بحسب ما في المشف من غلظ ، أى بحسب خاصة قائمة في المشف نفسه .

ويرى ابن الهيثم أن الأجسام المشفة في الطبيعة ليس شفيفها في الغاية ، وأن فيها شيئاً من الغلظ ، والغلظ والشفيف في نظره من الأضداد ، فان كان هو المعنى الذى يجعل الأجسام تؤدي الأضواء فيها ، فالغلظ هو المعنى الذى يجعل الأضواء تعتاق عن الامتداد فيها ، ثم هو يرى أن سرعة الضوء عند وقوعه على سطح المشف الثانى تتحلل الى مركبتين ، احدهما في اتجاه العمود على السطح ، والاخرى في اتجاه المماس للسطح على نقطة السقوط .

وأقواله تفيد أنه يرى أيضا أن المركبة الثانية لا تحتفظ بقيمتها الأولى اذا نفذ الضوء في المشف الثانى ، فان كان المشف الثانى أغلظ فانها تصير أصغر ، فلا تبقى محصلة المركبتين في المشف الثانى على استقامة حركة الضوء في المشف الأول بل يكون اتجاهها منعطفا الى جهة العمود ، وتكون سرعة الضوء في المشف الثانى أصغر من سرعته في الأول .

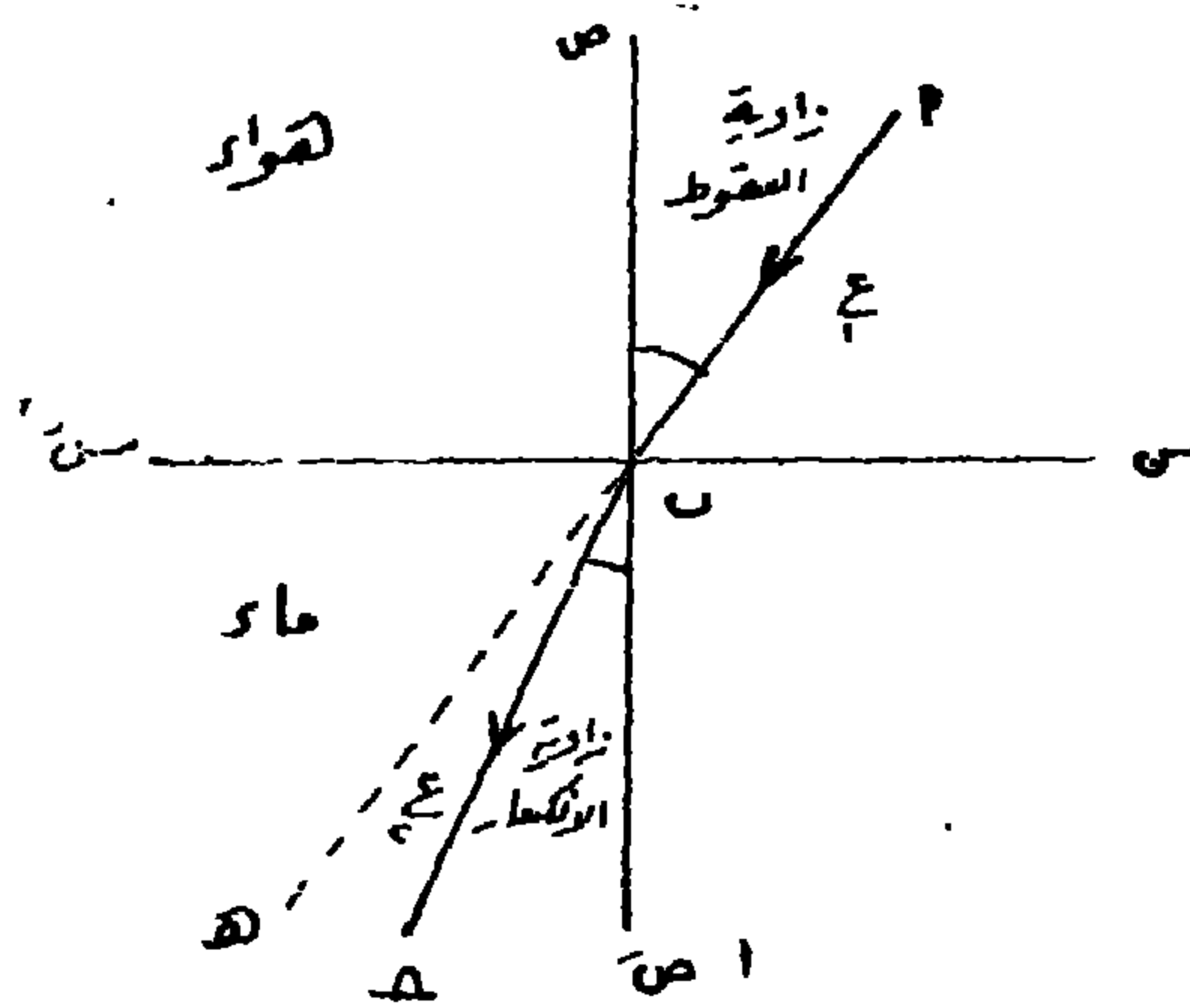
وبالمثل اذا نفذ الضوء من الأغلظ في الألفظ ، فان مركبة السرعة في اتجاه المماس تصير في الألفظ أكبر ، وينعطف الضوء عند خروجه الى الألفظ الى خلاف جهة العمود ، واستند ابن الهيثم في تأييد رأيه بأمثلة ميكانيكية .

مثل الانعطاف من الألفظ في الأغلظ بكرة صغيرة من الحديد ، فهي اذا وقعت على لوح رقيق ، وكان اتجاه حركتها في اتجاه العمود على اللوح ، فان نفوذها في اللوح أسهل مما لو كان اتجاه حركتها مائلا على العمود ، حين تكون قوة الحركة واحدة في الحالتين ، ومثل أيضا بالسيف ، فهو اذا ضرب به عود وكان حد السيف قائما على سطح العود قطعه في أكثر الأحوال ، وان ميل السيف وضرب به العود لم يقطع العود بالسهولة نفسها .

ويقول ابن الهيثم بلفظه :

« وإذا امتد الضوء في جسم مشف ثم لقي جسما آخر مشفا مخالفا الشفيف للجسم الذي هو فيه وأغلظ منه ، وكان مائلا على سطح الجسم المشف الذي لقيه انعطف الى جهة العمود القائم على سطح الجسم المشف في الجسم الأغلظ » .

ويمكن تفسير ذلك بالرسم التالي :



فلو سقط شعاع ا ب سرعته ع ا .

في الهواء على سطح الماء ، انعطف من ب الى ب ح بسرعة ع ب لأن سرعة الضوء في الماء تقل بحسب الممانعة ، والانعطاف الى جهة العمود ب ص لذلك تقل زاوية الانكسار .

والزاوية ا ب ص هي زاوية السقوط .

الزاوية ح ب ص هي زاوية الانكسار .

الزاوية ح ب هـ هي زاوية الانعطاف او زاوية العطف كما يسميها كمال الدين الفارسي ولو فرض خروج شعاع ح ب من الماء

الى الهواء فانه تنعطف الى غير جهة العمود ب ص لأن سرعة الضوء في الهواء أكبر من سرعته في الماء .

وهذه هي قاعدة العكس ، ويدلنا قول ابن الهيثم :

« فاذا خرج الضوء من الجسم الأغظ الى الجسم الألف كان حركته أسرع » .

على أنه يتفق الى حد كبير والرأى الذى رآه « فرما » الفرنسى ، وينى عليه قاعدته التى تعرف بقاعدة أقصر الأوقات ، والتى تتلخص فى أن الضوء عند نفوذه من نقطة فى جسم مشف الى نقطة أخرى فى جسم مشف آخر ملامس للأول ، يختلف شففة عن شفف الأول يسلك السبيل الذى يستغرق فيه الوصول من النقطة الأولى الى الثانية أقصر الأوقات ، فهو يسلك السبيل الذى تكون عليه الحركة بحسب تعبير ابن الهيثم « أسرع وأسهل » .

أما أقواله من ناحية الكيفية التى يحصل بها الانعطاف ، وتضمنت فكرة تحليل السرعة الى مركبتين ، واعتبار المركبة التى فى اتجاه المماس هى المتغيرة ، فتناظرها فى كل ذلك نظرية « نيوتن » الانجليزى ، ففيها أيضا تحلل سرعة الضوء الى مركبتين ، احدهما عمودية على السطح والأخرى فى اتجاه المماس .

مع الفارق فى أن نيوتن يعتبر المركبة العمودية على السطح هى المتغيرة ، وانها عند نفوذ الضوء فى الجسم الأغظ تزداد من جراء القوة التى تؤثر فى الدقائق الضوئية بحسب نظريته عند اقترابها من السطح ، وتجذبها فى اتجاه العمود الى داخل الجسم الأغظ ، وأنها فى الجسم الألف تقل من جراء القوة التى تؤثر فى الدقائق الضوئية عند اقترابها من سطح الألف وتدفعها قليلا فى اتجاه العمود الى خارج الجسم الألف .

ومع الفارق أيضا فى أن نظرية نيوتن تتطلب أن تكون سرعة

الضوء في الأغظ أعظم وفي الألف أصغر ، وهو ما ينفية الواقع ،
في حين أن الأمر بحسب أقوال ابن الهيثم بعكس ذلك .

* * *

لقد قدم ديكارت في الانكسار ، وهي احدى المقالات الثلاثة
الملحقة بكتابه بحث في المنهج ، استنتاجا نظريا لقانون جيب زاوية
الانكسار للشعاع الضوئي ، والذي كان الرياضى الهولندى
« ويلبرورد سنايوس » (١٥٩١ - ١٦٢٦) قد اكتشفه تجريبيا ،
وهو القانون المعمول به حتى وقتنا هذا ، وينص على أن معامل
الانكسار من مادة الى مادة مثل الهواء - ماء ثابت ويساوى جيب
زاوية السقوط على جيب زاوية الانكسار دائما أبدا ، أى أن :

$$\frac{\text{حـا س}}{\text{حـا ك}} = \text{م حيث م مقدار ثابت هو معامل الانكسار}$$

ديكارت كان على علم بهذا القانون عندما استقر في هولندا زمنا،
وجاء بقانون يتضمن العلاقة بين جيبى زاويتى السقوط والانكسار
وسرعة الضوء في الشفيفين كالآتى :

$$\text{م} = \frac{\text{حـا س}}{\text{حـا ك}} = \frac{\text{ع ك}}{\text{ع س}}$$

حيث س زاوية السقوط ، ك زاوية الانكسار ، ع س = سرعة
الشعاع الساقط ، ع ك = سرعة الشعاع المنكسر ، م = مقدارا ثابتا .

والقانون في هذه الصورة يلزم عنه أن تكون سرعة الضوء في
المشف الأغظ أكبر من سرعته في المشف الألف ، وهذا عكس الرأى
الذى ذهب اليه ابن الهيثم ، وهو بعيد عن الصواب .

والغريب في نظرية ديكارت أن هذه الاعتبارات التى استخدم
فيها طريقة ابن الهيثم في التحليل والتركيب لا تتفق بحال من الأحوال

مع نظرتة العامة في طبيعة الضوء وطريقة انتقاله ، لقد جاء ديكارت بثورة في علم الطبيعة كان يرمى من ورائها الى احالة العلم الطبيعي بأسره علما هندسيا كما سبق أن قلنا ذلك في بدء هذا الفصل .

علما هندسيا لا أثر فيه للصور الجوهرية أو الكيوف الخفية التي قام بها الفلاسفة المدرسيون في العصر الوسيط والذين سيقوه أمثال روبرت جروسست (١١٧٥ - ١٢٥٣) أول محافظ لجامعة اكسفورد الذي ألف في البصريات وقال بالتأثير عن بعد ، أو روجر باكون (١٢١٠ - ١٢٩٣ م) أو فيتلو أو كبلر وغيرهم .

ولكن الكيفيات الخفية التي عارضها ديكارت لم تكن قاصرة على الفلاسفة وحدهم ، فالجاذبية التي قال بها نيوتن مثلا من بعد ، تعتبر من وجهة النظر الديكارتية كيفية خفية ، شأنها شأن الجذب أو التنافر المغناطيسي ، فلا ينبغي أن يسمح باستخدامها في العلم الطبيعي ، لذلك لم يكن القول بالجاذبية مقبولا للعلماء المتأثرين بفلسفة ديكارت مثل هيجنز وليبنتز .

واذن فقد أراد ديكارت أن يقصى من مفهوم المادة كل صفة لا يمكن ردها الى الصفات الهندسية أو الميكانيكية البينة كالشكل والمقدار والحركة ، ولا يمكن من وجهة النظر هذه أن يؤثر جسم في آخر الا عن طريق التصادم بينهما .

ديكارت يقول بآنية الضوء ، وهو مدفوع الى ذلك القول برغبته في تفسير الطبيعة تفسيرا هندسيا ، ولكن هذا التطرف في التأويل الهندسي منعه من تطبيق الهندسة على الظواهر الضوئية تطبيقا معقولا خاليا من التناقص ، فكيف نفهم مثلا تطبيق طريقة التحليل والتركيب في الانكسار ان كان انتقال الضوء لا يستغرق زمنا ؟

وكيف تؤول القانون الذي تؤدي اليه فروضه اذا لم ننسب الى الضوء سرعات محدودة مختلفة في الأوساط المختلفة ؟

تلك صعوبات نبه اليها المعاصرون لديكارت ، وكان لابد للتغلب عليها من الرجوع الى وجهة نظر ابن الهيثم التى تقول بأن للضوء سرعة محددة وان كانت لقوتها تخفى عن الحس ، وهذا ما فعله « هيجنز » و « فرما » قبل أن يتوصل « رومر » الى تقدير سرعة الضوء من المشاهدات الفلكية عن أقمار المشترى .

و ثم صعوبة أخرى اصطدمت بها النظرية الديكارتية ، وهى لا تقل خطرا عن الصعوبات السابقة ، ان قانون ديكارت فى الانكسار يقتضى أن تزيد سرعة الضوء فى الوسط الأغظ ، فكيف نفسر ازدياد السرعة ميكانيكيا دون الخروج عن حدود علم الطبيعة كما تصوره ، أى دون التسليم بفكرة القوة ، تلك الأسطورة التى ترسبت من العصر القوطى فى أساطيرهم ودخلت فى مفاهيم علم الديناميكا ؟

حاول ديكارت الخروج من ذلك المأزق بقوله ان المشف الأغظ يقاوم حركة الضوء بأكثر مما يقاومها الألف ، وهو يفهم هذه المقاومة بحيث تتناسب طرديا ، لا عكسيا مع السرعة ، وهذه الفكرة أصولها أيضا فى فلسفة ابن الهيثم عن الضوء ، ولكنها كانت بعيدة عن الوضوح والاقناع .

* * *

حين نشر (١) ديكارت نظريته واطلع عليها الرياضى الفرنسى « فرما » رفض الأخير برهانه ، قائلا انه برهان مغالطى لا يصح من الوجهة الرياضية ، فضلا عن الصعوبات التى تواجهه من الناحية الفيزيكية .

وظل « فرما » ثابتا على ذلك الراى رغم الرسائل الكثيرة التى تبادلها مع ديكارت ، فى هذا الموضوع ، فلم يسلم بقانون ديكارت ، وفيما بعد قيل لفرما ان التجربة تؤيد قانون ديكارت ، فكان جوابه

(١) دكتور عبد الحميد صبره « نظريات الضوء فى القرن السابع عشر » .

على ذلك أن تأييد التجربة ليس بالضرورة دليلا على صدق القانون
ولا صحة الاستنتاج .

ثم أخذ على عاتقه أن يبحث عن طريقة جديدة لعلها تؤدي الى
قانون جديد ، والطريقة التي سلكها « فرما » كان قد صاغها للعشور
على مماسات المنحنيات المخروطية ، وتعرف بطريقة الحدين
الأعلى والأدنى .

افترض « فرما » أن الضوء في انتقاله من نقطة الى أخرى يتخذ
الطريق الذي يستغرقه في الزمان الأقصر ، وهذا الفرض تجد ملامحه
مختلفة بين ثنايا تعبيرات ابن الهيثم كما سبق أن قلنا ذلك ، ولكن
رغم ذلك فإن الأوروبيين من مؤرخي العلم يطلقون عليه اسم قاعدة
أو مبدأ « فرما » الذي يتفق مع انتشار الضوء في الأوساط
المتجانسة على السموت المستقيمة ، من حيث أن الخط المستقيم
هو أقصر المسافات بين نقطتين .

أما اذا كانت نقطة البدء في وسط غير الوسط الذي توجد فيه
نقطة الوصول ، فإن الضوء ينكسر على نقطة في السطح الفاصل
بحيث يقطع في الوسط الشفاف الذي تكون فيه سرعته أكبر مسافة
تزيد على المسافة التي يقطعها في الوسط الذي تكون فيه سرعته
أقل ، وكانت دهشة « فرما » عظيمة حين وجد أن مبدأه يؤدي
الى نفس النسبة التي وصفها « ديكارت » أعنى نسبة جيب زاوية
السقوط الى جيب زاوية الانكسار ، ولكنه تأدى في الوقت نفسه الى
أن العلاقة بين هذه النسبة والنسبة بين سرعتين هي على عكس
ما يريد « ديكارت » .

أي أن مبدأ « فرما » يلزم عنه أن تكون السرعة أكبر في الوسط
الألطف ، وكأني به وقد رجع ثانية الى رأى ابن الهيثم .

تلك هي - في تاريخ العصوريات - المرة الأولى التي يبرهن فيها
رياضيا على هذه النتيجة التي افترضها ابن الهيثم ، ولكنه كان

برهاننا استلهم فيه صاحبه القول بالعلل الغائية ، ولم يحاول أن يفسره تفسيراً يرضى العالم الطبيعي ، أما أول تفسير طبيعي يتفق مع نتيجة « فرما » فقد جاء به للمرة الأولى العالم الهولندي « كريستيان هيجنز » .

* * *

بدأ « هيجنز » هو الآخر من نظرية « ديكارت » ، ولكنه وجه عنايته الى ناحيتها الميكانيكية بدلا من الناحية الرياضية التي سلم بها « نيوتن » وعارضها « فرما » وكان هيجنز يتفق مع ديكارت فيما يجب أن يكون عليه التفسير الفيزيقي المعقول ، فرفض فكرة القوة المؤثرة عن بعد ، واعتبر أن الظاهرة الأساسية التي ينبغي أن تنبنى عليها كل الظواهر الطبيعية من ضوئية ومفنطيسية . . الخ هي ظاهرة التصادم .

لذلك افترض هيجنز مادة أثرية تملأ المكان وتتغلغل في ثنايا الأجسام كالمادة اللطيفة التي تصورها ديكارت ، وقال ان الضوء ينشأ عن اهتزازات أجزاء الجسم المضيء فتحمل المادة الأثرية آثار هذه الاهتزازات الى مسافات لا حد لها ، وذلك كما نرى حين تصطدم كرة متحركة بالكرة الأولى في سلسلة من الكرات المتلاصقة في خط مستقيم .

فينتقل أثر الصدمة الى الكرة الأخيرة فتتحرك ، وكان لابد لهيجنز ، كي يحصل على صورة ميكانيكية واضحة ، أن يتخلى عن قول « ديكارت » بأنية الضوء ، فافترض الأثر حاصل على صفة المرونة ، وعلى ذلك يكون انتقال الضوء في الأثر على هيئة كرات متعاقبة أو أمواج كالتي نشاهدها على سطح الماء ، وتكون الأشعة الضوئية هي الخطوط المستقيمة الواصلة من المركز الى المحيط .

مرة أخرى نجد بصمات الحسن بن الهيثم واضحة في هذه الفروض ، والنص الذي أورده ابن الهيثم في مخطوط المناظر هو :

« فقد تبين من جميع ما شرحناه وبيناه بالاستقراء والاعتبار ،
أن اشراق جميع الأضواء إنما هو على سموت خطوط مستقيمة فقط ،
وأن كل نقطة من كل جسم مضى ذاتيا كان الضوء الذى فيه
أو عرضيا ، فإن الضوء الذى فيه يشرق منه ضوء على كل خط
مستقيم يصح أن يتوهم ممتدا منها فى الجسم المشف المتصل بها .

فيلزم من ذلك أن يكون الضوء يشرق من كل نقطة من كل
جسم مضى فى الجسم المشف المتصل به اشراقا كريا ، أعنى عن كل
خط مستقيم يصح أن يمتد من تلك النقطة فى الجسم المشف ، ويلزم
أن يكون الجسم المشف هواء كان أو غيره إذا أضاء بضوء ما ، أى
ضوء كان ، فإن الضوء الذى فيه هو ضوء يشرق عليه من كل نقطة
من الضوء الذى منه أضاء ذلك الجسم المشف ، على سمت مستقيم
يمتد من تلك النقطة فى ذلك الجسم المشف » .

معنى الاشراق الكرى هنا فى الواقع ليس سطحيا كما يظن بادىء
ذى بدء ، فابن الهيثم يريد القول بأن النقطة من سطح الجسم المضى
سواء كان ضوءه ذاتيا أو عرضيا مستمدا من غيره لا يشرق منها
الضوء الى جهة خارج الجسم فحسب ، بل يشرق منها ضوء الى
جهة باطن الجسم أيضا بقدر ما يسمح به امتداد الوسط المشف
من وراء النقطة المضيئة الى تلك الجهة .

فمن المعلوم أنه إذا وقعت موجة « ضوئية » على سطح جسم
فالنقطة التى يلمس عليها صدر الموجة سطح الجسم تعد مركزا تبتدى
منه موجة ضوئية لا تنتشر خارج الجسم فحسب ، بل تنتشر أيضا
داخل جرمه لو كان بالجسم شفيف يسمح بذلك .

وها هو « هيجنز » يفسر ظاهرة انكسار الضوء على هذا المنهج ،
فهو ينظر فيما يحدث حين يصطدم صدر الموجة المنتشرة فى وسط
متجانس بسطح يفصله عن وسط يخالفه فى الشفيف . وليكن
صدر الموجة الساقطة مائلا على السطح الفاصل ، أى أنه لا يصطدم

بالسطح الفاصل دفعة واحدة ، وهنا يفترض هيجنز أن كل نقطة على الصدر ، يمكن اعتبارها مركزا لموجة أخرى صغيرة ، أو بمعنى آخر موجة أخرى تنتشر في كل اتجاه بالسرعة التي تلائم الوسط .

فالجزء من المصدر الذي يصطدم بالسطح الفاصل أولا تنشأ عنه موجة تنتشر في المشف الثاني بالسرعة الملائمة بهذا المشف ، في حين أن بقية أجزاء الصدر لا تزال متقدمة في المشف الأول بالسرعة الملائمة له ، وعلى هذا النحو استطاع « هيجنز » باستدلال هندسى جميل أن يستنتج قانون انكسار الضوء بعد أن حدد اتجاه صدر الموجة في المشف الثاني .

والصيغة التي وضع فيها القانون هي عين الصيغة التي اكتشفها « فرما » وفي نفس الكتاب الذى نشر فيه « هيجنز » نظريته عام ١٦٩٠ م يبرهن على أن مبدأ أقصر الأزمنة التي قال به « فرما » لا يتفق فقط مع التطورات الموجية ، بل هو نتيجة منطقية لهذه التصورات ، بحيث يتعين على من يعتنق النظرية الموجية أن يسلم بمبدأ « فرما » .

ولكن نظرية هيجنز كان يعيبها عدة أمور ، فهو لم يحاول أن يفسر بواسطتها ظاهرة التفرق المنشورى التي كان نيوتن قد جاء بتفسير لها من وجهة النظر الجسيمية ، وكذلك لم يحاول « هيجنز » أن يفسر بواسطة نظريته ظاهرة الحيود التي درسها « جريمالدى » أو ظاهرة التداخل التي درسها من قبل « هوك » و « نيوتن » .

والغريب أن « هيجنز » استبعد من أمواجه صراحة الصفة الأساسية التي ربما كانت تساعد في مثل هذه التفسيرات ، وهي صفة الدورية ، فقال ان اهتزازات أجزاء الجسم المضيء التي تصدر عنها الموجات لا تحدث على نحو منتظم ، وبذلك يمتنع تحديد طول معين للموجات أو مقدار معين لتردد الاهتزازات ، وكان أول من

قرن الدورية بالموجات الضوئية هو الفيلسوف الفرنسى
« مالبرانش » .

تلك العيوب التى اتصفت بها نظرية « هيجنز » تدل على قصورها ، ولكنها لا تدل على كذبها أو عدم صحتها ، غير أن نيوتن نبه الى حقيقة تجريبية بسيطة يبدو أنها تدحض الغرض الموجى من أساسه ، وهى أن الموجات المعروفة جميعا تنعطف من وراء العوائق الموضوعة فى طريقها ، فيصدق ذلك مثلا على الموجات فى الماء والموجات الصوتية ، ولكن ظاهرة الظلال تدل على انتشار الضوء فى خطوط مستقيمة غير منعطفة ، أو كما يقول ابن الهيثم على السموت المستقيمة ، اذن فالنظرية الموجية فى الضوء نظرية كاذبة .

ذلك اعتراض خطير لم يستطع « هيجنز » دفعه ، فكان عاملا من العوامل التى صرفت الناس عامة عن نظريته طوال القرن الثامن عشر ، أما العوامل الأخرى فأهمها المكانة التى احتلتها نظريات « نيوتن » عامة ، ومنها نظريته فى الضوء بحيث أصبح من غير المتصور أن يجرؤ على نقدها أحد .

* * *

تلك كانت الصورة الباهتة للصراع العلمى فى القرنين السادس والسابع عشر ، صراعا تسبب بطريق مباشر أو غير مباشر من نظريات ابن الهيثم فى الانعكاس والانكسار للأشعة الضوئية ، ولننظر الآن موضع « اسحاق نيوتن » من هذا الصراع ، ذلك العالم البريطانى الذى يقول عنه مواطنوه أنه نفحة من نفحات العبقريّة قلما يجود بمثلها الزمان .

نظر « نيوتن » الى المثال الميكانيكى لابن الهيثم ، حين مثل شعاع الضوء بكرات من الحديد تساقط على لوح صقيل من الفولاذ ، فأخذ يتلايب تلك الفكرة وقال ان شعاع الضوء ما هو الا مجموعة من أحداث ، أحداث الكرات المتعاقبة ، وعلى ذلك فالضوء يتكون من

جسيمات دقيقة تنبعث من الجسم المضيء تسبب الاحساس بالنظر
إذا ما سقطت على العين ، أو تتسبب عنها ظاهرتى الانعكاس
والانكسار .

مثل هذا القول سبق أن نادى به العالم السكندرى « هيرون »
فى العصر الهيلينى حيث قال ان الضوء جسيمات تخرج من البصر
الى المبر ، وهو قول معكوس لنظرية « نيوتن » الجديدة .

وعلى هذا الاعتبار يمكن الجزم بأن هذه النظرية هيجينة بين
نظرتى ابن الهيثم وهيرون ، ولننظر الآن فى نظرية « نيوتن »
هذه ، ولنتأمل ظاهرة الانكسار من وجهة نظر ديناميكية ، أى نفترض
أن الشعاع الضوئى شىء ما يخضع لقوانين الديناميكا ، فنقول ان
انعطاف الشعاع الضوئى حين ينفذ فى المشف الثانى دليل على وجود
قوة ما عن السطح الفاصل بين المشفين .

ولأن الشعاع لا يتغير اتجاهه حين يسقط عموديا على ذلك
السطح ، والقوة التى قررنا وجودها ينحصر عملها فى الاتجاه
العمودى ، أى ليست لها مركبة فى غير هذا الاتجاه ، واذن فمركبة
سرعة الشعاع الساقط التى توازى السطح الفاصل لا تتأثر عند
الانكسار بالزيادة أو النقصان .

واذن يتحقق فرض ديكارت الأول .

وأىضا اذا كان انعطاف الشعاع فى المشف الثانى الى جهة
العمود على السطح الفاصل ، فمعنى ذلك أن القوة المؤثرة عند السطح
متجهة نحو المشف الثانى (الذى فيه الشعاع المنكسر) وأن السرعة
قد زادت بعد الانكسار ، أما اذا انعطف الشعاع الى ضد جهة العمود
فهذا دليل على أن القوة متجهة الى أعلى (أى الى الوسط الذى فيه
الشعاع الساقط) وأن السرعة قد نقصت بعد الانكسار .

ونحن نعلم من التجربة أن الضوء حين ينكسر من وسط أल्प كالقواء الى وسط أغلظ كالزجاج ، فانه ينعطف الى جهة العمود على السطح الفاصل ، أى أن سرعة الضوء فى الأغلظ تكون أكبر من سرعته فى الألف ، كما ينص عليه قانون « ديكارت » فنرى من الملاحظات السابقة أن باستطاعتنا أن ننظر الى نظرية نيوتن على أنها تأويل ديناميكى لبرهان « ديكارت » الرياضى على قانون الانكسار ، ولنقف عند هذا الحد إذ أن الصراع بين نظرية الجسيمات والنظرية الموجية ما زال منذ ذلك الوقت دائر الرحى حتى يومنا هذا .

ان الصراع الذى نشأ فى القرنين السادس والسابع عشر على أساس من مذهب ابن الهيثم فى الضوء وفى المعايير الديناميكية الأخرى مثل الاعتماد وتحليله الى مركبتين أو قسطين متعامدين ، ومثل الميل والقصور الذاتى ، كان بدء التمرد على العلم الاسلامى والنزوع الى مجالات أخرى فى التفكير الواعى لمناشط علمية جديدة ولآفاق أوسع .

ويشبه هذا الصراع ما عانته الحضارة الاسلامية النامية فى القرن العاشر الميلادى حينما تمرد الرازى على الطب الاغريقى فألف « فى الشكوك على جالينوس » وألف ابن الهيثم فى « الشكوك على أوقليدس » وفى الشكوك على بطليموس » وألف ابن رشد فيما بعد متمردا على أرسطو وهو متتبع مناحيه .

فكان القرن العاشر الميلادى نقطة التمرد للعلم الاسلامى على طفق العلم الاغريقى الذى كان قد أصابه بغلالات رقيقة من ظاهرة التشكك الكاذب ، فكان هناك ابتكار وكان هناك ابداع .

وبالمثل كان القرن السادس عشر نقطة التحول فى العلم الأوروبى .

هندسيّات

الهندسيّات أى المسائل الهندسية ، هى علم يبحث فيه عن أحوال المقادير من حيث التقدير ، وينثنى أى ينعطف وترجع اليها مسائل الرياضيات ، وهى علم يبحث عن أمور مادية يمكن تجريدها عن المادة فى البحث ، وهو المسمى بالعلم التعليمى والعلم الأوسط بالنسبة الى الالهى الأعلى والطبيعى الأدنى ، وأصوله أربعة : الهيئة والهندسة وعلم العدد المسمى بأرثماطيقى وعلم التأليف الذى معظمه الموسيقى ، وفروعه كثيرة كعلم المناظر وجر الأتقال وغيرها .

ذلك هو مفهوم هذا العلم فى الحضارة الاسلامية ، ولابن الهيثم باع طويل فيه وسنورد هنا قليلا مما كتب فيه :

١ - مسألة « الهازن » : عرفت هذه المسألة بهذا الوصف منذ عصر النهضة الأوروبية ، وتناولها الكثيرون من العلماء أمثال « بارو » أستاذ الرياضة بجامعة كمبردج عندما كان نيوتن تلميذا بها فى النصف الثانى من القرن السابع عشر ، وكذلك « كرستيان هويجنز » العالم الفيزيقي المشهور (١٦٢٩ - ١٦٩٥) الذى كان معاصرا لديكارت ونيوتن ، وتتلخص المسألة فيما يلى : -

« اذا فرضت نقطتان حيثما انفق أمام سطح عاكس ، فكيف تعين على هذا السطح نقطة بحيث يكون الواصل منها الى احدى النقطتين المفروضتين بمثابة شعاع ساقط ، والواصل منها الى الأخرى بمثابة شعاع منعكس ؟ » .

حقيقة الأمر أن ابن الهيثم كان متأثرا ببحوث الكندي فيلسوف العرب ، ولا أغالي اذا قلت أنه قد نحى منحاه في هذا الصدد ، ولكنه فاقه فيما ابتكر من حلول عميقة سنذكرها اقتضابا فيما بعد ، اننا لا نلقى الكلام جزافا ، اذ أن دليلنا في هذا الموضوع مخطوط « كتاب الشعاعات الشمسية » لمؤلفه « يعقوب بن اسحق الكندي » والموجود بمكتبة خدابخش بتنة في حيدر آباد الدكن بالهند ، وله صورة فوتوغرافية بمعهد مخطوطات الجامعة العربية .

ومن ناحية أخرى كان الكندي متأثرا بتلك الأسطورة المتوارثة عن أرشميدس السكندري ، حيث قيل انه ابتكر مرايا عاكسة لضوء الشمس ، استخدمها لاحراق سفن العدو المهاجمة لبلاده عندما كان في سيراكوزا ، فيقول الكندي في مخطوطه :

« أحرق مراكب المحاربين له بشعاع الشمس ، وجب من هذه الجهة اثبات ذلك ، فانه ممكن باضطرار ، فنحن ناظرون في ذلك بقدر ما يمكننا ، واضعون لتهيئة ذلك مقدمات أشياء يسيرة نحن اليها مضطرون فيما نريد من تهيئة المرايا ، فهذا قول « اثناميوس » ، وقد كان يجب على « اثناميوس » ألا يقبل خبرا بغير برهان ، وقد مثل كيف يعمل مرآة تنعكس منها أربعة وعشرون شعاعا على نقطة واحدة ، ولم يبين كيف تكون النقطة التي يجتمع عليها الشعاع ، على أى بعد شيئا من وسط سطح المرآة ، ونحن ممثلون ذلك على أوضح ما يمكننا وأقربه ، ومبينون بالبراهين الهندسية والجهة الأخرى التي ذكرها على أوضح ما تبلغه طاقتنا ، ونتم من ذلك ما كان ناقصا ، فانه لم يذكر بعدا مفروضا » .

وهكذا يتابع الكندي فروضه الهندسية المتعددة الجوانب ، ثم يشفعها ببراهين موضحة أشكالها ، مما لا مجال له هنا ، فنحن بصدد دراسة ابن الهيثم وليس الكندي ، ولكننا نستطيع أن نجمل دراسات الكندي في النقاط التالية :-

١ - الشعاع الواقع على سطح المرآة المقعرة السطح تقعيرا كريا ، والشعاع المنعكس منها يقطعان أعظم دائرة فى كرة تلك المرآة المتممة لها بخطين متساويين .

٢ - الشعاع المنعكس عن سطح المرآة الكرية التقعير ، لا يمر على مركز كرتها منه أبدا : الا الشعاع الواحد الواقع على مركز المرآة ، أعنى الذى هو قطر دايرتها ، فانه وحده ينعكس على ذاته .

٣ - نريد أن نجد العلامة التى يمر عليها الشعاع المنعكس من علامة مفروضة من المرآة المقعرة السطح تقعيرا كريا من الخط الخارج من مركز الدائرة العظمى من الكرة المتممة لها .

٤ - نريد أن نجد المرآة المقعرة السطح تقعيرا كريا التى تنعكس شعاعات الى مركزها ، ثم يختتم الكندى مخطوطه قائلا :

« فانا قد قدمنا من موضوعاتنا ما فيه كفاية فى علم هذه الصناعة ، فلنذكر ما وعدنا ذكره مما قال اثناميوس فى ذات الأربعة وعشرين شعاعا ، على أقصد المسالك الى علم ذلك ، وايضا به بتوفيق ذى القدرة . »

نريد أن نعمل مرآة ينعكس منها أربعة وعشرون شعاعا الى علامة واحدة :

فليكن المثال لذلك أن نعرض سطح المرآة مسدس أ ب ج د هـ و المتساوى الأضلاع والمتساوى الزوايا ، ولتكن المرآة مستوية السطح . . . وقد يمكننا أن نعمل مرآة ينعكس منها كم شعاع شيئا من العمود الخارج من مركزها أتقن مما عمل اثناميوس . . »

نعود ثانيا الى مسألة ابن الهيثم ، فنقول أنه قد فاق الذين سبقوه فى هذا الموضوع ، فاق ما تناوله بطليموس (١) القلوذى

(١) الحسن بن الهيثم : بحوثه وكشوفه البصرية لمصطفى نظيف .

فيما يتعلق بالنقطتين المختلفتين البعد عن المركز ، بل ابتكر
حلولا عجز عنها بطليموس ، وعجز عن ايرادها الكندي ، انه ابتكر
الحلول العامة لتعيين نقطة الانعكاس في أحوال المرايا الكرية
والاسطوانية والمخروطية المحدبة منها والمقعرة .

ان المسألة سهلة بسيطة اذا كان السطح العاكس مستويا ،
كما تناولها الكندي ، لأنه اذا أخرج من إحدى النقطتين المفروضتين
عمود على السطح كان المستوى الذي يقع فيه هذا العمود والنقطة
الثانية هو مستوى الانعكاس ، فاذا مد هذا العمود على استقامته
الى نقطة ، بحيث يكون بعدها عن النقطة التي يلقي عليها هذا
العمود السطح العاكس كبعد النقطة الأولى عنها ، ثم وصلت تلك
النقطة الى النقطة الثانية المفروضة ، كانت النقطة التي يلقي عليها
هذا الواصل العاكس هي نقطة الانعكاس المطلوب تعيينها ،
والبرهان على ذلك يسير ، والمسألة سهلة بسيطة اذا كان السطح
العاكس كريا أو اسطوانيا أو مخروطيا في حالات خاصة معينة .

ففي حالتى السطح الاسطوانى أو المخروطى اذا كانت النقطتان
المفروضتان وسهم الاسطوانية أو سهم المخروطية في مستوى
واحد ، كان هذا المستوى هو مستوى الانعكاس ، وكان الفصل
المشترك بينه وبين السطح العاكس خطا مستقيما ، وآل الانعكاس
الى ما يشبه الانعكاس عن السطح المستوي ، كذلك فانه من السهل
تعيين نقطة الانعكاس عن السطح الكرى المحدب اذا كانت النقطتان
المفروضتان على بعد واحد من مركز كرة السطح ، ومن السهل أيضا
تعيين نقطة الانعكاس أو بوجه عام نقاطه عن السطح الكرى المقعر
اذا كانت النقطتان على قطر واحد من أقطار الكرة ، أو اذا لم تكونا
على قطر واحد كانتا على بعد واحد من مركز الكرة .

ولكن تزول عن المسألة هذه السمة من السهولة في أحوال
السطوح غير المستوية ، اذا فرضت النقطتان حيثما اتفق في مقابلة

جزء منها ، وابن الهيثم لم يودع كتابه المناظر حلولاً للمسألة في مثل الأحوال الخاصة المذكورة فحسب ، بل تناول أيضاً بحثها من الناحية العامة ، وأورد لها حلاً لكل نوع من أنواع المرايا الكرية والاسطوانية والمخروطية المحدبة منها والمقعرة .

تناول ابن الهيثم دراسة الموضوع على أساس منطقي سليم ، فعنى أولاً بوضع بضع نظريات أو بالأحرى عمليات هندسية ، هي في ذاتها على جانب ليس بالقليل من التعقد وبعد المنال ، ذكرها وبين كيفية اجرائها ، ووضع لها البراهين المضبوطة ، وذلك كله على أساس هندسي لا عيب فيه ، ثم اتخذ هذه العمليات الهندسية مقدمات إلى الحلول التي أرادها لتعيين نقطة الانعكاس ، وساق لتلك الحلول بعد ذلك براهينها الهندسية ، فبحوثه في هذا الأمر يجب أن تراعى كوحدة واحدة تتكون من قسمين أحدهما المقدمات الهندسية ، والثاني الحلول العامة المبينة على تلك المقدمات ، وعلى هذه الصفة يمكن تقدير القيمة الحقيقية لتلك البحوث ، وهذا النمط من البحث إنما يعكس تفكيره المنطقي السليم المبني على دعائم من التحليل والتركيب كما يتضح من مخطوطه هذا في الخطوط العامة .

ولقد عنى بعض العلماء بتاريخ نشوء هذا البحث من قبل أن يتناوله ابن الهيثم ، وعن مبلغ ما يصح نسبته إلى ابن الهيثم من الفضل في ابتكار الحلول التي أوردتها ، وما يصح نسبته إلى المتقدمين من العلماء ، وعلى رأس هؤلاء المستشرقين « فون بودا » عام ١٨٩٣ م .

لم يرد البتة في مناظر أوقليدس موضوع البحث عن نقطة الانعكاس ، وإنما ورد في كتاب المناظر المنسوب إلى بطليموس القلوذي ، غير أن ما جاء منه في هذا الكتاب وإن أريد منه أن يتناول المراة الكرية فلم يتجاوز ما يتعلق بالكرية المحدبة بيان أن تعاكس

النقطتين عنها لا يكون الا من نقطة واحدة ، أما فيما يختص بالكرية المقعرة فقد تناول البحث بضع حالات خاصة نذكرها فيما يلي :

(أولا) الحالة التي تكون فيها النقطتان المتعاكستان على قطر واحد من أقطار المرآة ، وروعى فيها وضعان أحدهما الوضع الذى تكون فيه النقطتان على بعد واحد من المركز ، والثانى الوضع الذى تكون فيه النقطتان على بعدين مختلفين من المركز .

(ثانيا) الحالة التي لا تكون فيها النقطتان على قطر واحد من أقطار المرآة ، وانما تكونان فيها على بعدين متساويين من المركز ، وقد قسم البحث عنها قسمين روعى فى أحدهما أن يكون المستقيم الواصل بين النقطتين المتعاكستين واقعا بين مركز المرآة والجزء العاكس من سطحها ، وهو القسم الذى يقابل من بحوث ابن الهيثم الانعكاس من قوس القطاع الأول ، وفيه تخرج الدائرة المحيطة بالمثلث المكون من مركز المرآة ومن النقطتين المتعاكستين ، فان قطعت الدائرة محيط دائرة الفصل على نقطتين ، كانت نقطتا التقاطع نقطتى انعكاس ، وكانت أيضا النقطة التي يلقي عليها العمود المنصف للمستقيم الواصل بين النقطتين محيط دائرة الفصل ، نقطة انعكاس أيضا ، فيكون نقاط الانعكاس ثلاثا ، أما اذا لم تقطع الدائرة المحيطة بالمثلث المذكور محيط دائرة الفصل ، كانت نقطة الانعكاس واحدة وهى النقطة التي يلقي عليها العمود المنصف للمستقيم الواصل بين النقطتين محيط دائرة الفصل .

وقد حاول بطليموس فى هذا المقام أن يبرهن على امكان تعاكس النقطتين المختلفتى البعد عن المركز من ثلاث نقاط ، ولكن كانت غاية ما استطاعه أن يعين القوس التي لا يؤدي فرض الانعكاس من نقطة منها الى الخلف ، أى التي يصح أن تتعاكس النقطتان من نقطة منها ، أما كيفية تعيين نقطة الانعكاس بالذات أو اثبات امكان الانعكاس من ثلاث نقاط فلم يستطع شيئا منهما .

أما القسم الثانى من البحث فقد روعى فيه أن يكون الخط
الواصل بين النقطتين المتعاكستين فيما يلى مركز المرآة من الجزء
العاكس من سطحها ، وهو يقابل من بحوث ابن الهيثم الانعكاس
من قوس القطاع المقابل ، وفى هذا الصدد بين بطليموس فيما
يختص بالنقطتين المختلفتى البعد من المركز امكان تعاكسهما من
نقطة تلك القوس .

تلك هى بالتفصيل الأحوال التى ذكرت فى مناظر بطليموس
والتي أوردها « بودا » فى كتابه ، أما المرايا الاسطوانية والمخروطية
فلم يتجاوز ما ورد عنهما غير بضع كلمات اكتفى بذكر تلكم
المرايا .

ويتضح من هذا أن بطليموس وان كان قد سبق ابن الهيثم الى
ذكر بعض الأمور المتعلقة بنقطة الانعكاس عن المرايا الكرية
المقعرة ، فانه لم يحسن منها الا معالجة حالتين خاصتين ، احدهما
حالة النقطتين اللتين على قطر واحد من أقطار المرآة ، والثانية حالة
النقطتين اللتين ليستا على قطر واحد اذا كانتا على بعد واحد من
المركز .

وانتابت بحوث ابن الهيثم عن المسألة التى وضعها وحلوله التى
ابتكرها شكوك ، رغم أن هذه البحوث قد بلغت الذروة ، ويقول
عنها الأستاذ مصطفى نظيف :

« هى فى نظرنا آية بينة لما أوتيهِ هذا الرجل من المواهب
الرياضية الممتازة والعقل الناضج والنظر البعيد الثاقب ، وما كان
له من سعة الحيلة والكفاية فى علم الهندسة ، واعتمد الغرب على
الترجمة اللاتينية لكتاب المناظر لهذه البحوث وتعليقات القس
« قتلو » عليها ، وهى تعليقات تشوبها أغلاط وأخطاء لصعوبة
ادراكها ، مما حدا لعالم مبرز مثل « بارو » الأستاذ بجامعة كمبردج
أن يقول عن الحل الذى أورده ابن الهيثم لايجاد نقطة الانعكاس

عن سطح المرآة الكرية المقعرة انه « مطولا تطويلا شنيعا »
أما « بودا » المستشرق الألماني فيصف بعض براهين ابن الهيثم
بالتعقيد ، ويقول عن برهانه على تعيين نقطة الانعكاس عن سطح
المرآة الاسطوانية المحدبة انه يشق على الفهم ، ويعزى ذلك الى
الأخطاء المطبعية فى النسخة اللاتينية من ناحية ، والى عدم صحة
الشكل الوارد فيها من ناحية أخرى .

وهو وان كان قد أورد طريقة ابن الهيثم لتعيين نقطة الانعكاس
عن المرآة الكرية المحدبة وعن الاسطوانية المحدبة وعن المخروطية
المحدبة ، فانه أوردتها بإيجاز وأوجز فى الوقت نفسه المقدمات
الهندسية التى بنى عليها ابن الهيثم بحوثه فى كل هذه الأمور ، ولم
يورد براهين ابن الهيثم عليها .

ويرجع الفضل الى امانة اللثام عن هذا الغموض الى بحوث
الأستاذ مصطفى نظيف الذى قام بتصحيح الأخطاء ، ثم قام بشرح
تفاصيل هذا الموضوع تفصيلا رائعا مبسطا ، لا يترك لبعده من
مزيد .

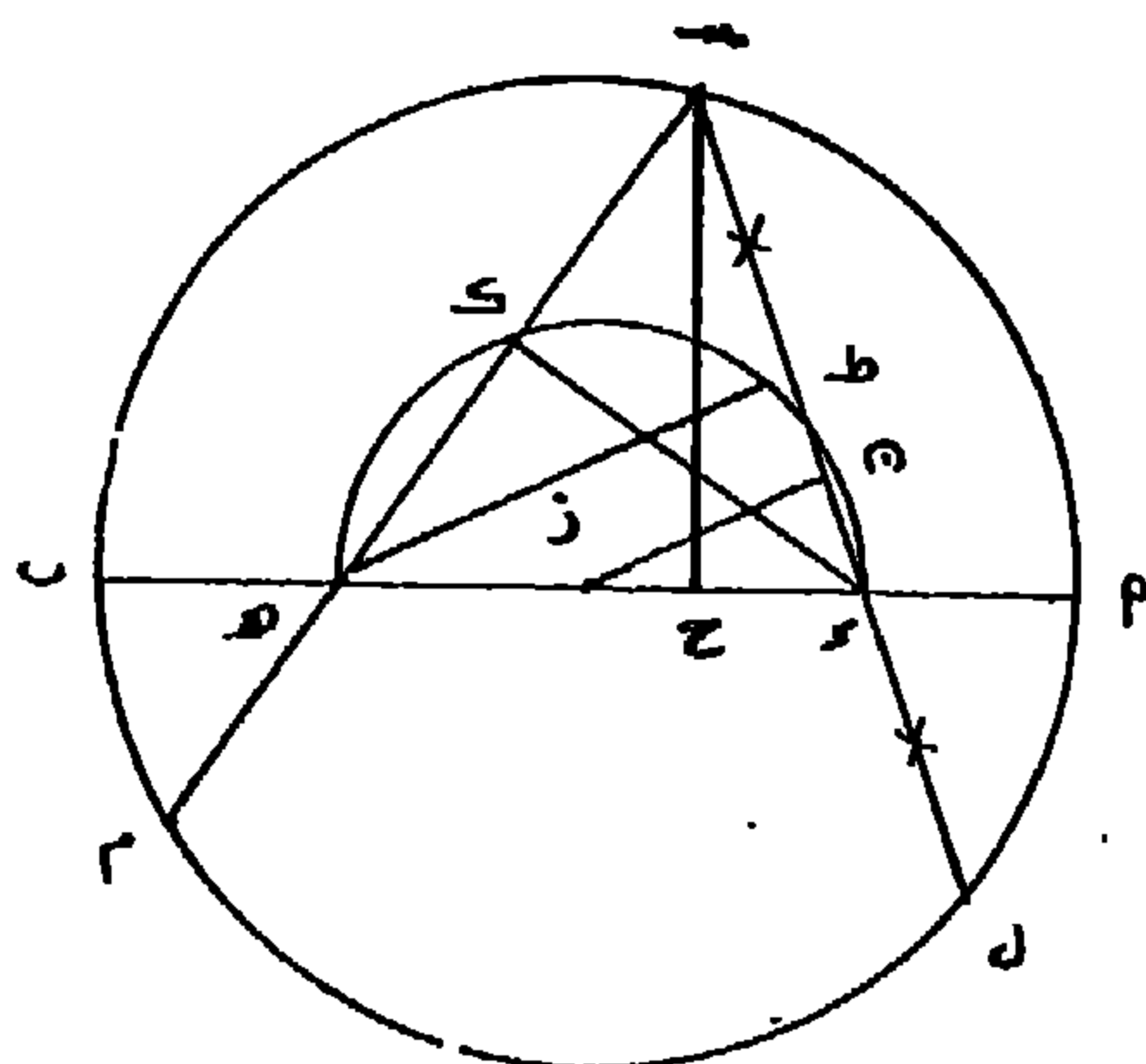
٢ - نترك هذا الموضوع الهندسى الفيزيقي ، لكى نطرق مسألة
هندسية بحتة وهى مذكورة فى المخطوط ن خ ٨ م بدار الكتب
المصرية ، وهى من ابتكار ابن الهيثم ومنطوقها كالآتى : -

« اذا فرض على قطر دائرة نقطتان بعدهما عن المركز متساويان ،
فان كل خطين يخرجان من النقطتين ، ويلتقيان على محيط الدائرة ،
فان مجموع مربعيهما مساو لمجموع مربعى قسمى القطر » .

هذا هو منطوق الفرض بلفظ ابن الهيثم ، وهو يعقبه ببرهان
به قليل من الأخطاء ، ويرجع ذلك الى الناسخ للمخطوط ، وقد
رأينا أن نشرح الموضوع كله بلغة العصر الحاضر لكى يسهل
استيعابه وفهمه .

الفرض :

دائرة أ ب ج قطرها أ ب ومركزها نقطة ز ، أخذت نقطتان
 ء ، هـ بعدهما عن المركز متساويين ، وأخرج منهما ء ج ، هـ ج
 فتلاقيا في ج وهي نقطة على محيط الدائرة حسب الشكل التالي :



المطلوب اثباته : $\overline{هـ ط}^2 + \overline{ء ب}^2 = \overline{هـ ج}^2 + \overline{ء ج}^2$

العمل : ندير على ء هـ نصف دائرة هـ ك ط ء ونصل
 ء ك ، هـ ط ثم نخرج ح عمودا ا ب يقابله في ح ، ونفد ح ء
 ح هـ على استقامتيهما الى ل ، م على محيط الدائرة ،

وننزل عمود ز ن من ز على ح ل

البرهان : ∵ ط ك هـ نصف دائرة

∴ د هـ ط هـ = ق ، د ح ح هـ = ق

والمثلثان ح ء ح ، هـ ط ء متشابهان لأن د ح ء ح
 مشتركة ،

$$د هـ ط هـ = د ح ح هـ = ق \therefore \frac{د هـ}{د ح} = \frac{ق}{هـ} \therefore \frac{د هـ}{ق} = \frac{د ح}{هـ}$$

$\therefore \text{ح} \cdot \text{ع} \cdot \text{ط} \cdot \text{ء} = \text{ع} \cdot \text{ح} \cdot \text{ء} \cdot \text{ه}$
 وبالمثل $\text{ح} \cdot \text{ه} \cdot \text{ك} = \text{ه} \cdot \text{ح} \cdot \text{ك}$
 وبالجُمع $\text{ح} \cdot \text{ع} \cdot \text{ط} \cdot \text{ء} + \text{ح} \cdot \text{ه} \cdot \text{ك} = \text{ع} \cdot \text{ه} \cdot \text{ك}$
 $(\text{ع} \cdot \text{ح} + \text{ح} \cdot \text{ه}) = \text{ع} \cdot \text{ه} \cdot \text{ك}$

$\therefore \text{ز} \cdot \text{ن} \cdot \text{ع} \cdot \text{م} \cdot \text{و} \cdot \text{د} \cdot \text{ف} \cdot \text{ن} \cdot \text{ط} \cdot \text{ل} \cdot \text{ن} = \text{ن} \cdot \text{ح}$
 $\text{ك} \cdot \text{خ} \cdot \text{ط} \cdot \text{ن} \cdot \text{ط} = \text{ع} \cdot \text{ن} \cdot \text{ه} \cdot \text{ل} = \text{ط} \cdot \text{ح}$

$\therefore \text{ح} \cdot \text{ع} \cdot \text{ل} = \text{ع} \cdot \text{ح} \cdot \text{ط}$
 ولكن $\text{ح} \cdot \text{ع} \cdot \text{ل} = \text{ب} \cdot \text{ع} \cdot \text{ل}$ وترين متقابلين في ع
 $\therefore \text{ح} \cdot \text{ع} \cdot \text{ط} = \text{ب} \cdot \text{ع} \cdot \text{ط}$

وبالمثل $\text{ه} \cdot \text{ح} \cdot \text{ك} = \text{ا} \cdot \text{ه} \cdot \text{ب}$
 ولكن $\text{ا} \cdot \text{ه} \cdot \text{ب} = \text{ب} \cdot \text{ع} \cdot \text{ل}$

$\therefore \text{ب} \cdot \text{ج} \cdot \text{م} \cdot \text{ع} \cdot \text{ل} \cdot \text{ك} = \text{ح} \cdot \text{ع} \cdot \text{ط} + \text{ه} \cdot \text{ح} \cdot \text{ك} = \text{ب} \cdot \text{ع} \cdot \text{ل}$
 لأن $\text{ب} \cdot \text{ع} = \text{ا} \cdot \text{ه}$ $\therefore \text{ح} \cdot \text{ع} \cdot \text{ط} + \text{ه} \cdot \text{ح} \cdot \text{ك} = \text{ا} \cdot \text{ه} \cdot \text{ل}$
 ولكن من $\text{ا} \cdot \text{ه} \cdot \text{ل} = \text{ط} \cdot \text{ع} + \text{ح} \cdot \text{ه} \cdot \text{ك} = \text{ع} \cdot \text{ه} \cdot \text{ك}$

$\therefore \text{ح} \cdot \text{ع} \cdot \text{ط} + \text{ح} \cdot \text{ع} \cdot \text{ل} + \text{ط} \cdot \text{ع} \cdot \text{ل} + \text{ك} \cdot \text{ه} \cdot \text{ل} = \text{ع} \cdot \text{ه} \cdot \text{ك}$
 $\text{ح} \cdot \text{ك} = \text{ا} \cdot \text{ه} \cdot \text{ل} + \text{ع} \cdot \text{ه} \cdot \text{ك}$

$\therefore \text{المستقيم} \cdot \text{ه} \cdot \text{م} \cdot \text{ق} \cdot \text{س} \cdot \text{م} \cdot \text{ن} \cdot \text{ج} \cdot \text{ف} \cdot \text{ي} \cdot \text{ا}$
 $\therefore \text{ع} \cdot \text{ه} \cdot \text{ك} = \text{ا} \cdot \text{ه} \cdot \text{ل} - \text{ا} \cdot \text{ه} \cdot \text{ب} + \text{ا} \cdot \text{ه} \cdot \text{ل} + \text{ا} \cdot \text{ه} \cdot \text{ب}$

$\therefore \text{ع} \cdot \text{ه} \cdot \text{ك} + \text{ا} \cdot \text{ه} \cdot \text{ل} = \text{ا} \cdot \text{ه} \cdot \text{ب} + \text{ا} \cdot \text{ه} \cdot \text{ل}$

$\therefore \text{ا} \cdot \text{ه} = \text{ب} \cdot \text{ع}$

$\therefore \text{ح} \cdot \text{ع} \cdot \text{ط} + \text{ح} \cdot \text{ع} \cdot \text{ل} + \text{ط} \cdot \text{ع} \cdot \text{ل} + \text{ك} \cdot \text{ه} \cdot \text{ل} = \text{ع} \cdot \text{ه} \cdot \text{ك}$
 $\text{ح} \cdot \text{ك} = \text{ب} \cdot \text{ع} + \text{ا} \cdot \text{ه}$

$\therefore \text{ع} \cdot \text{ه} \cdot \text{ك} + \text{ا} \cdot \text{ه} = \text{ب} \cdot \text{ع} + \text{ا} \cdot \text{ه}$

وذلك ما أردنا أن نبين

مثل هذه المسائل ينبغي أن يدرسها طالب ثانوى كنموذج من النماذج ، ويطلق عليها مسألة هندسية لابن الهيثم ، حتى يشعر الطالب العربى بما كان عليه علماء العرب من فكر عميق ، مثل هذا يحدث فى الكتب الأجنبية حيث يقول الفرنسية ان هذه معادلة لاجرانج ويقول الألمان تلك معادلة اويلر ، وهكذا .

* * *

ننتقل بعد ذلك الى موضوع هندسى آخر لابن الهيثم ، نسرده بعضا منه عن مخطوط « قول ابن الهيثم فى خواص المثلث من جهة العمود » ؛ والمخطوط موجود بمكتبة خدابخش بتنة بحيدر آباد الدكن فى الهند وتاريخ نسخه ٦٣٢ هجرية ، وقد سبق لى أن حققته علميا فى مجلة رسالة العلم عدد مارس ١٩٦٦ م ، ويبتدىء المخطوط بالبسملة كما هى عادة علماء العرب ثم يقول :

« ان المتقدمين من المهندسين نظروا فى خواص المثلث المتساوى الأضلاع ، فظهر لهم أن كل نقطة تعترض على ضلع من أضلاع المثلث المتساوى الأضلاع ، ويخرج منها عمودان على ضلعى المثلث الباقيين ، فان مجموعهما مساو لعمودى المثلث وأثبتوه فى كتبهم . ونظروا فى أعمدة المثلث الباقية فلم يجدوا لها نظاما تاما ، ولا ترتيبا فلم يذكروا فيها شيئا ، ولما كان الحال هذه دعنا الحاجة الى النظر فى خواص المثلث ، فوجدنا لأعمدة المثلث المتساوى الساقين نظاما مطردا ، ووجدنا لأعمدة المثلث المختلف الأضلاع أيضا نظاما وترتيبيا مطردا . »

فلما تبين لنا ذلك ألفنا فيه هذه المقالة .

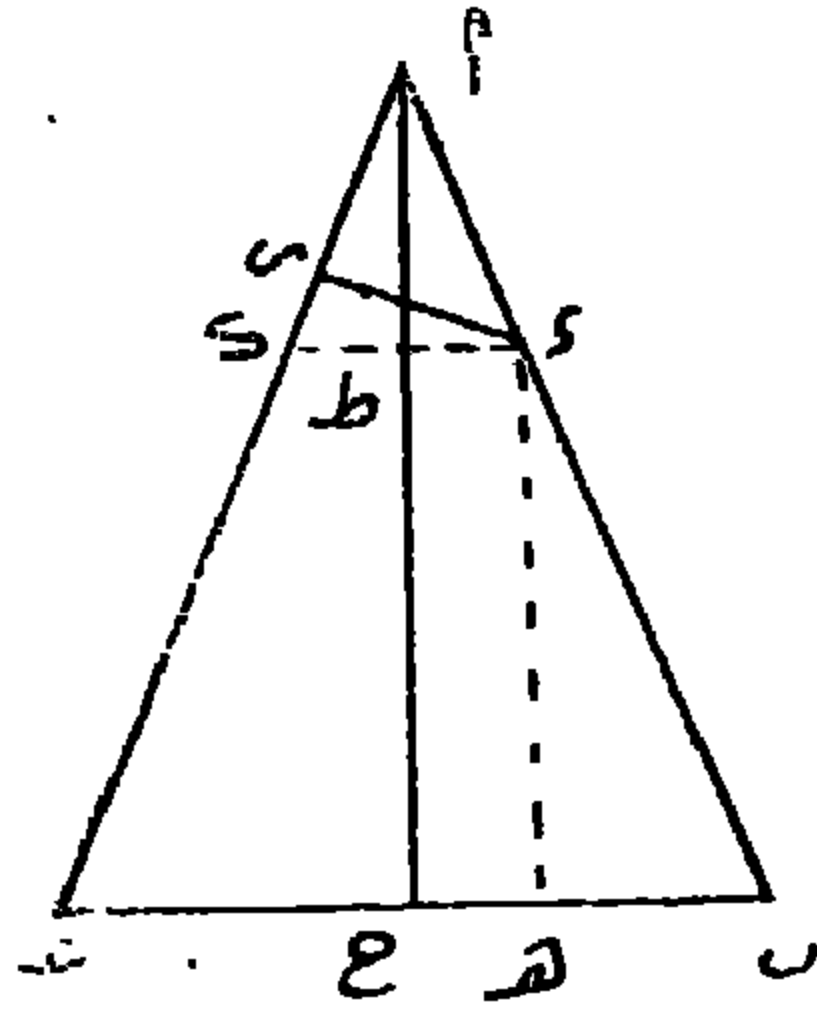
ونحن نقدم أولا ما ذكره المتقدمون من خواص أعمدة المثلث المتساوى الأضلاع ثم نتبعه بما استخرجناه نحن من خواص أعمدة المثلثات الباقية ، لتكون خواص أعمدة جميع المثلثات مجتمعة فى هذه المقالة .

أما الذى ذكره المتقدمون فهو كل مثلث متساوى الأضلاع
نفرض على أحد أضلاعه نقطة ، ويخرج منها عمودان الى الضلعين
الباقين ، فان مجموعهما مساو لعمود المثلث .

ثم يبرز ابن الهيثم مقالا لما ذكره المتقدمون وهو :

مثلث أ ب ج متساوى الأضلاع وفرض على الضلع أ ب
نقطة ء حسب الرسم التالى ، وخرج منها عمودا ء ه ، ء و ، وأخرج
عمود أ ح فان عمودى ء ه ، ء و متساويان بمجموعهما لعمود أ ح .

البرهان :



يرسم الخط ء ك موازيا للضلع ب ج
فعلى ذلك يصبح \triangle ا ء ك متساوى
الأضلاع

لتشابهه مع المثلث الأصيل ا ب ج
∴ ا ط = و ء

و الضلع ء ه يوازي ويساوى ط ح
∴ و ء + ا ط = ه ء + ط ح

ويذكر ابن الهيثم أيضا أن المتقدمين أثبتوا أيضا أن كل مثلث
متساوى الأضلاع ، اذا فرضت نقطة بداخله ، وخرج منها أعمدة على
أضلاع المثلث ، فان مجموع تلك الأعمدة مساو لعمود المثلث .

هذه التمارين الهندسية بسيطة فى حد ذاتها ولكن مدلولها كبير ،
لأنها توضح ما كان عليه علم الهندسة قبل ابن الهيثم ، الذى يستطرد
قائلا :

« وأما الذى استخرجناه نحو فهو الذى نذكره الآن :

كل مثلث تخرج من زواياه أعمدة على أضلاعه فان نسبة الأضلاع
الى الضلع بالتكافؤ »

مثال ذلك :

\triangle ا ب ح خرج فيه أعمدة اء ، ب هـ ، ح ر
فأقول أن نسبة عمود اء الى عمود ب هـ كنسبة ا ج الى ح ب
وأن نسبة عمود اء الى عمود ح ر كنسبة ا ب الى ب ح .

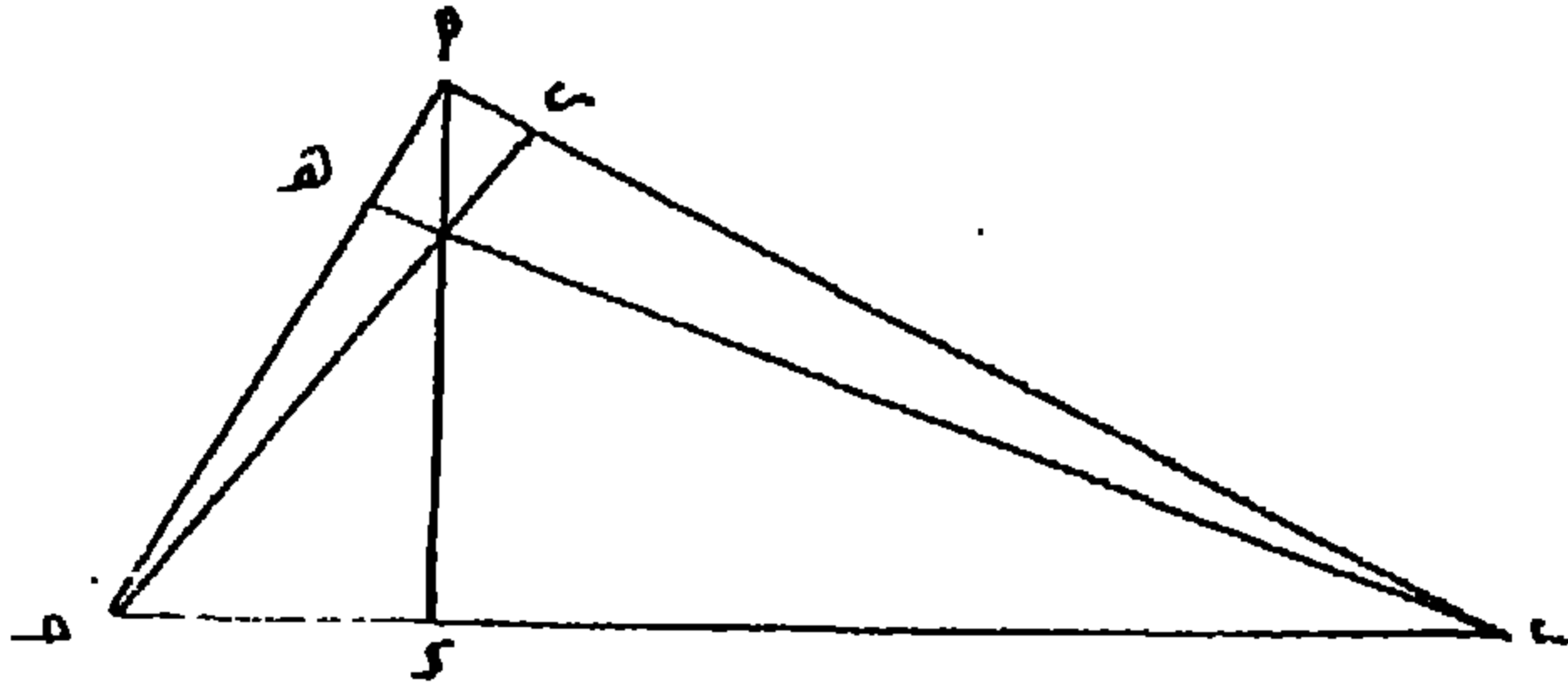
برهان ذلك :

ان زاويتي ء ، هـ كل واحدة منهما قائمة
وزاوية ح مشتركة

\triangle ا ح ء يشابه \triangle ب ح هـ

$$\frac{ا ح}{ح ب} = \frac{ا ء}{هـ ب} \quad (\text{في الأصل ا ح خطأ})$$

$$\text{وكذلك يمكن اثبات أن } \frac{ا ب}{ب ح} = \frac{ا ر}{ح ر}$$

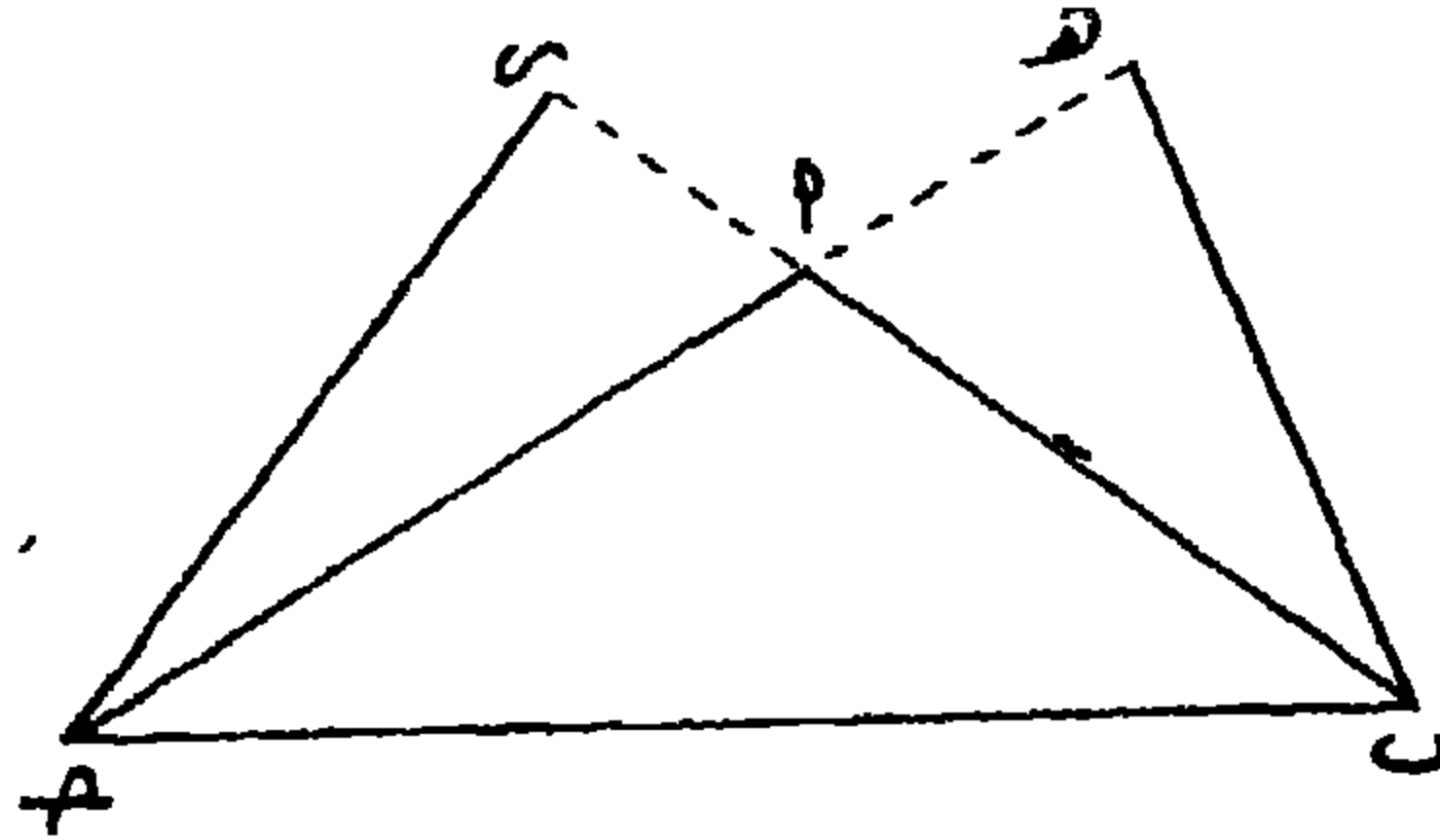


فاذا كان المثلث حاد الزوايا فمساقط الأعمدة تكون ثلاثتها في داخل المثلث على ما في الصورة السابقة .

وان كان المثلث منفرج الزاوية فواحدة من الأعمدة تكون في داخل المثلث ، والعمودان الباقيان يكونان خارج المثلث على ما في

الصورة التالية وان كان المثلث قائم الزاوية ، فالعمودان الخارجان من الزاويتين الحادتين انما هما ضلعا المثلث المحيطان بالزاوية القائمة .

ثم يستطرد ابن الهيثم فى سرد الكثير من الفروض ، ويبرهنها بطرق مبسطة :



ومثال ذلك :

« وأيضا فان كل مثلث قائم الزاوية مختلف الأضلاع تخرج من زاويته القائمة عمود على القاعدة ، ثم نفصل من أعظم قسمي القاعدة مثل أصغرها ، ونوصل بين نهايته وبين الزاوية القائمة بخط ، ثم نقسم الزاوية التى تبقى من الزاوية القائمة بنصفين ، فان الجزء الذى انفصل من القاعدة بين الخط الذى يقسم الزاوية الباقية وبين مسقط العمود مساو للعمود » .

ثم يوضح ابن الهيثم حالات المثلث المتساوى الساقين وحالات المثلث المختلف الأضلاع فى بقية مخطوطه ، وجميعها من ابتكاراته ولم يسبقه أحد فى الوصول اليها .

أوقليدس

مصادراته و شكوكه

ألف الحسن بن الهيثم كتابين عن أوقليدس هما :

١ - شرح مصادرات أوقليدس

٢ - فى حل شكوك كتاب أوقليدس

وكثيرا ما يتمثل بكتاب « الأصول » لأوقليدس ، فمن هو هذا الأوقليدس الذى أثار كل هذا الصراع العلمى بين حكماء العرب ؟

يقول قاضى زاده (١) فى مخطوطه « كتاب شرح اشكال التأسيس » الموجود بدار الكتب المصرية رقم ٧ مجاميع م :

« اقلى هو المفتاح ودس هو الهندسة أى مفتاح الهندسة ، أوقليدس وزيادة واو اسم رجل وضع كتابا فى هذا العلم المعروف ، وقول ابن عباس أوقليدس اسم كتاب غلط » ، فى الواقع لا ينطبق هذا الشرح على ما هو موجود بقواميس العرب فالأقليد هو المفتاح وليس أقلى كما يذكر المخطوط !

وحقيقة الأمر كما ذكره نصير الدين الطوسى فى مخطوطه « تحرير أصول أوقليدس » أن كتاب الأصول الذى يقال له الاستقصى

(١) قاضى زاده رومى هو عالم سمرقند الكبير أيام السلطان أولوغ بك

(المتوفى عام ١٩٤٩ م) •

لتحليل سائر العلوم الرياضية اليه في سالف الأيام ، كان مرتبا على خمس عشرة مقالة ، فمال بعض ملوك اليونان الى حله ، فاستعصى عليه فأخذ يتنسم أخبار الكتاب من كل وارد من أهل العلم عليه ، فأشار بعضهم الى رجل اسكندراني في بلد الصور ، يقال له أوقليدس أنه مبرز في علمي الهندسة والحساب فطلبه الملك ، وأمره بتهذيب الكتاب وترتيبه ، فهدبه ورتبه على ثلاث عشرة مقالة ، واشتهر الكتاب باسمه ، وحذف المقاتلين الأخيرتين لأن مسائلها كانت من المقدمات التي يتوقف عليها براهين نسب المجسمات المذكورة في المقالة الثالثة عشرة ، وكيفية رسم الأشكال المذكورة فيها بعضها في بعض ، وكانت كلها تستبين منها ومن غيرها ومن المقالات المقدمة عليها ، وكان الكتاب موضوعا لأن يوضع فيه الأصول دون الفروع ، اذ هي غير متناهية ، ولذلك عدت قضايا لم تتبين الا في هذا العلم من الأصول للموضوعة لما كانت ظاهرة البيان من مسائل الكتاب ، ثم نشأ بعد زمان بعسقلان رجل يقال له « انسقلاوس » برز في العلوم الرياضية ، وألحق المقاتلين بالكتاب بعد تهذيبهما ، فصار الكتاب بهما خمس عشرة مقالة ، ثم نقل الى العربية مرتبا على خمس عشرة مقالة ، واشتهر من النسخ المنقولة نسختان بين علماء هذه الصناعة ، احدهما هي التي أصلها ثابت بن قرة الحراني والأخرى هي التي نقلها وأصلحها حجاج بن مطر . . الخ » .

ثم أخذ كثير من المتأخرين في تحريره متصرفين فيه ايجازا ووضبطا وايضا وبسطا : والأشهر مما حرروه تحرير المحقق نصير الدين الطوسي :

ولم يؤثر كتاب الأصول لأوقليدس في المناشط العلمية فقط ، بل أثر في الفلسفة الاسلامية أشد تأثير ، وهاجمه الامام الغزالي في كتابه المنقذ من الضلال ، وقال بعض الشعراء فيه شعرا ركيكا ، ذكره قاضي زاده في مخطوطه :

وذو هيئة يزهو بوجه مهندس أموت به فى كل يوم وأبعث
أحاط بأشكال الملاحة وجهه كأن به أقليدسا يتحدث
فعارض خط استوا وخاله به نقطة والصدغ شكل مثلث

يقول بعض شراح مقالات أوقليدس ، أن الأسباب التى منها
يؤلف العلم ، وبمعرفتها يحاط بالعلوم يلى الخبر والمثال والخلف
والترتيب والبرهان والفصل والتمام ، وأن أوقليدس يستعمل فى
بعض الأشكال جميع هذه الأسباب السبعة التى ذكر أن منها يؤلف
العلم ، وبمعرفتها يحاط بالعلوم ، وقد يتم الشكل الرابع فقط من
المقالة الأولى بالأربعة منها ، أعنى بالخبر والمثال والبرهان والتمام ،
وأكثرها يتم بالخمسة أعنى بزيادة الترتيب ، ولا يتم شكلا واحدا
بسته لأن الخلف مقرون بالفصل ، وأما ما جعل الخلف بعد المثال
فهو بين من المسائل التى برهن عليها بالخلف .

- أما الخبر فهو الخبر المقدم عن الجملة قبل التفسير .
 - وأما المثال فهو صور الأشكال المدلول بصفاتها على معنى الخبر .
 - وأما الخلف فهو خلاف المثال وصرف الخبر الى ما لا يمكن .
 - وأما الترتيب فهو تأليف العمل المتفق على مراتبه فى العلم .
 - وأما الفصل فهو فصل ما بين الخبر الممكن وغير الممكن .
 - وأما البرهان فهو الحجة على تحقيق الخبر .
 - وأما التمام فهو احاطة العلم بالمعلوم التابع لجميع ما ذكر .
- ومن جهة أخرى نرى الخوجة نصير الدين الطوسى (١) يذهب
الى التجميع ، فيقول أن أوقليدس يبنى براهينه على ثلاث فئات
من القضايا هى : -

(١) تحرير أصول الهندسة والحساب مخطوط بدار الكتب المصرية رقم ١
هندسة م .

١ - الحدود مثل قوله :

« ان النقطة مالا جزء له » أو ان « الخط طولا بلا عرض وينتهى
بالنقطة » أو ان السطح أو البسيط ماله طول وعرض فقط وينتهى
بالخط .

٢ - العلوم المتعارفة مثل قوله :

الأشياء المساوية لشيء بعينه متساوية ، أو
ان أزيد على المتساوية أو نقص منها متساوية ، حصلت
متساوية ، أو ان الكل أعظم من الجزء

أما المصادر التى يضعها أوقليدس فهى الخمس الآتية : -

١ - لنا أن نخط خطا مستقيما بين أى نقطتين .

٢ - وأن نخرج خطا مستقيما محدودا على استقامته .

٣ - وأن نرسم دائرة على أى نقطة وبأى بعد .

٤ - الزوايا القائمة كلها متساوية .

٥ - اذا وقع خط مستقيم على خطين مستقيمين فصير الزاويتين
الداخلتين على جهة بعينها انقص من قائمتين ، فان المستقيمين ان
أخرجنا الى غير حد ، يلتقيان فى تلك الجهة .

ويلاحظ أن المصادر الثلاث الأولى تطلب التسليم بإمكان
عمل بعض الأشكال الهندسية (ان فى الواقع أو فى المخيلة) ،
فى حين أن المصادرتين الأخيرتين تقرر كل منهما حقيقة معينة .

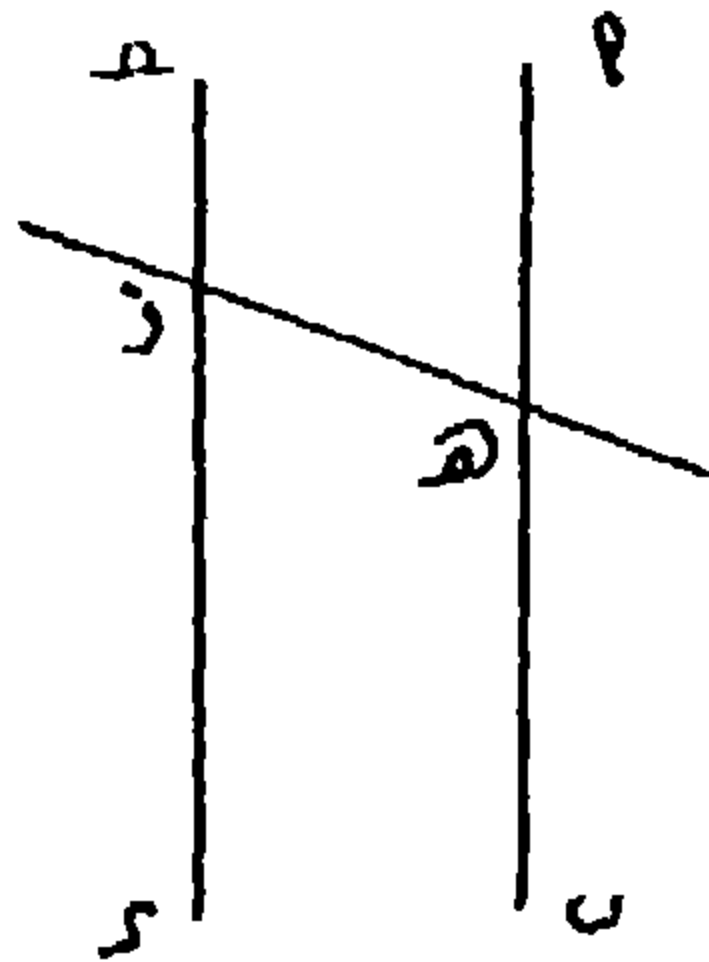
فالمصادرة الرابعة تقرر تساوى الزوايا القائمة جميعا ، وبذلك
تجعل من الزاوية القائمة مقدارا متعينا يقاس به غيرها من الزوايا ،
وهذا الأمر بالاضافة الى ما يبدو من وضوح هذه المصادرة ، هو

الذى دعا بعض الشراح القدماء الى اخراجها من جملة المصادرات
ووضعها في عداد العلوم المتعارفة .

والمصادرة الخامسة تقرر التقاء الخطين المستقيمين المرسومين
فى سطح واحد مستو ، ان تحقق شرط معين .

ويذهب ثابت بن قرة الحرانى فى مقالته عن برهان المصادرة
المشهورة من أوقليدس فى مخطوطه الموجود بدار الكتب المصرية
ن خ ٧ رياضة م الى تجديد المصادرة فى الخطوات التالية :

١ - اذا وقع خط مستقيم على خطين مستقيمين وكانت الزاويتان
المتبادلتان متساويتين فان ذينك الخطين لا يقربان ولا يبعدان فى
جهة من جهتيهما مثل خطى أ ب ، ج ء وقع عليها خط ه ز فكانت



زاويتا أ ه ز ، ه ز ء متساويتين .
يستند ثابت بن قرة فى برهان هذه
القضية على طريق الخلف .

٢ - اذا وقع خط مستقيم على
خطين مستقيمين لا يقربان ولا يبعدان فى
جهة من جهتيهما فان المتبادلتين
متساويتان .

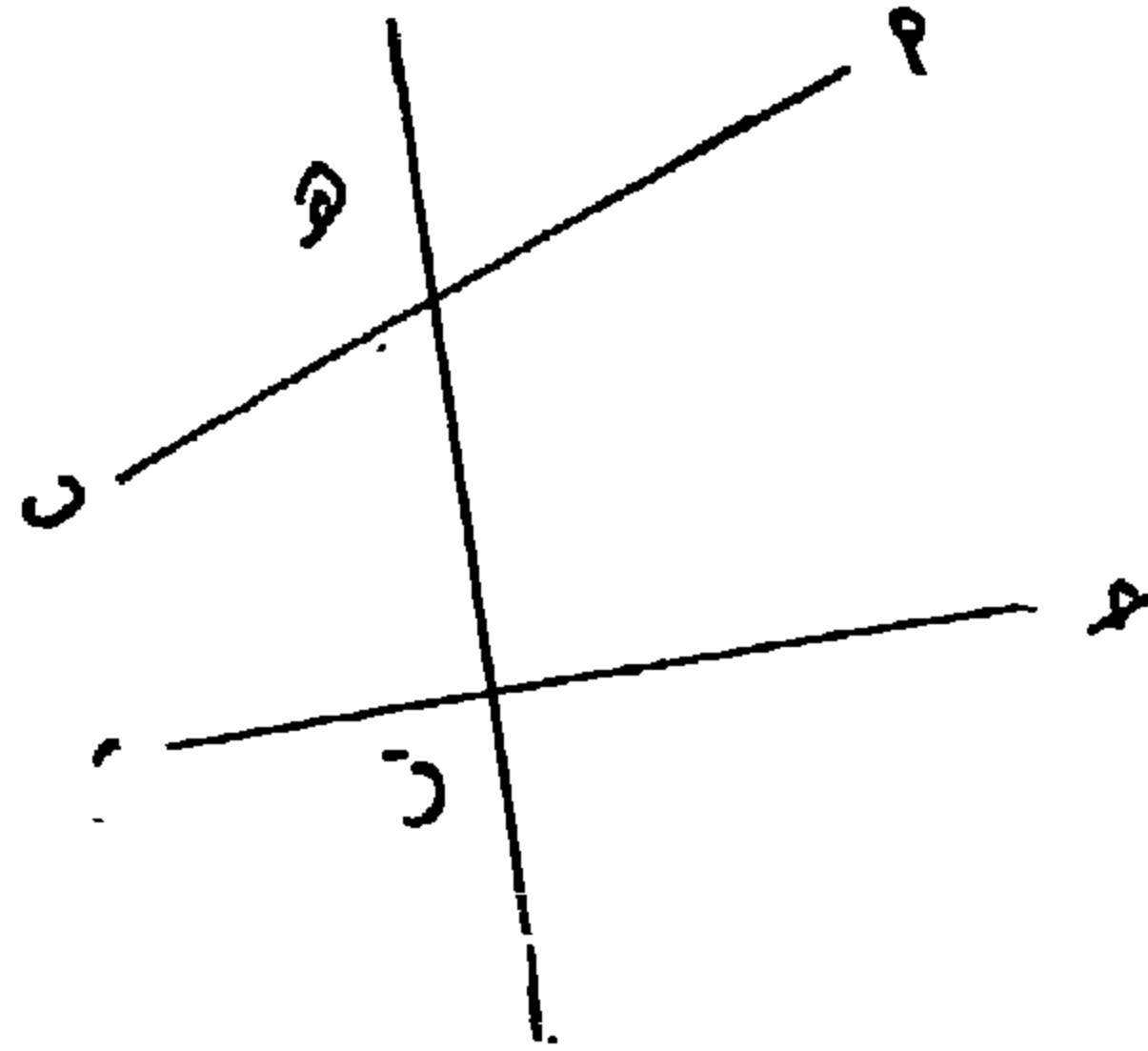
والبرهان أيضا بطريق الخلف .

٣ - اذا وصل بين أطراف خطين مستقيمين متساويين لا يقربان
ولا يبعدان بخطين مستقيمين فانهما أيضا متساويتان ولا يقربان
ولا يبعدان .

٤ - كل مثلث يقسم ضلعين من أضلاعه وكل واحد منهما
بنصفين ، ويوصل بين النقطتين اللتين قسما عليهما بخط مستقيم
فانه نصف الضلع الآخر ولا يقرب منه ولا يبعد .

٥ - اذا وقع خط مستقيم على خطين مستقيمين فصيّر الزاويتين اللتين في جهة واحدة أقل من قائمتين فان الخطين اذا أخرجا في تلك الجهة التقيا .

وليكن ا ب ، ج ء هما الخطين المستقيمين المرسومين ، وليكن هـ ز قاطعا لهما بحيث أن مجموع الزاويتين ب هـ ز ، هـ ز ، أقل من قائمتين ، فالمصادرة تقرر أن الخطين لابد من أن يلتقيا ان أخرجا باستمرار في جهة ب ، ء .



والحق أن هذه المصادرة كانت هدفا لنقد الرياضيين من اللحظة التي أعلنها فيها أوقليدس ، وقد أوضح أبروقلوس (Proclus) ٤١٠ - ٤٨٥ م في شرحه على المقالة الأولى من كتاب « الأصول » نوع الاعتراضات التي وجهت اليها ، ويمكن تلخيص هذه الاعتراضات الأولية فيما يلي :

ليست المصادرة الخامسة مصادرة بمعنى الكلمة ، أي أنها ليست من القضايا التي يجوز التسليم بها دون برهان ، وانما هي في الحقيقة قضية تنطوي على صعوبات بالغة ، وهنا يستشهد أبروقلوس

بمحاولة بطليموس الفلكي في البرهنة على هذه القضية ، والتي
يعتبرها غير موفقة .

فقد يسلم المرء بأن في انقاص الزاويتين الداخليتين عن قائمتين
ما يستلزم بالضرورة تقارب الخطين من جهة هاتين الزاويتين ، ولكن
هذا وحده لا يكفي للجزم بأن الخطين لا يبد ملتقيان في نقطة ما ،
اذ من المعلوم أن هناك خطوطا هندسية يقترب الواحد منها نحو
الآخر باستمرار ، دون أن يلتقيا أبدا (ومثل ذلك القطع الزائد
Hyperbola والخط المستقيم المقارب له Asymptote).

واذن فلا بد من البرهنة على أن الخطوط المستقيمة ليست من
ذلك النوع ، وعلى ذلك فالمصادرة الخامسة هي مجرد فرض راجح
الصدق ، ولكن لما كان رجحان الصدق لا يكفي للاقناع في الهندسيات
فلا مفر من البرهنة عليها .

وبالفعل صاغ أبروكلوس برهانا جديدا في شرحه المذكور بعد
أن بين وجوه النقص التي رآها في برهان بطليموس ، ولكن محاولة
أبروكلوس هذه لم تكن الأخيرة من نوعها ، فقد أدرك الرياضيون
اللاحقون من العيوب في برهان أبروكلوس مثل ما أدركه هو في
براهين السابقين .

وكان لابد لهم أن يحاولوا من جديد ما حاوله هو من قبل ،
واستمرت المحاولات على هذا النحو في العالم القديم ، ثم انتقلت
العدوى الى العالم الاسلامي بعد ترجمة كتاب الأصول الى العربية في
نهاية القرن الثاني الهجري ، ودلا دلوه كل من ثابت بن قرة
والحسن بن الهيثم وعمر الخيام والجوهري ونصير الدين الطوسي
وأثير الدين الأبهري وقاضي زاده رومي .

قال الطوسي أن هذه القضية ليست من العلوم المتعارفة ،
ولا مما يتضح في غير علم الهندسة ، فاذن الأولى أن تترتب في

المسائل دون المصادرات ، واعتراض على أوقليدس في الدليل ، وهذا أنسب الاعتراض معنى ، وإن كان الأول الأقرب لفظا ، كما ذكر طائفة من مبرزى صناعة الهندسة .

قالوا ثبت في الحكمة تجزئة المقادير المتصلة الى غير النهاية لامتناع الجزء الذي لا يتجزأ ، وهذا يجوز التقارب أبدا مع عدم الانتهاء الى التلاقى ، على معنى أن العقل لا يجزم بمجرد التقارب على تقدير تسليمه ما لا ينتهى الى التلاقى بناء على أن المقادير قابلة للتجزئة الى غير النهاية ، فلا تكون المقدمة القائلة بأن التقارب ينتهى الى التلاقى ضرورة ، فيتجه اليها المنع قبل أن يقام عليها البرهان .

على أن بعضهم زعم أن التقارب أبدا من غير انتهاء الى التلاقى ممكن في نفسه وألف رسالة في بيانه ، ويمكن أن يمنع أيضا قوله ، فيكون ما بين الخطين في تلك الجهة أضيق ، ثم ألفوا في بيان هذا الشكل رسالات مشتملة على أشكال ومقالات كالرسائل المنسوبة الى الحكماء والمهندسين مثل الحسن بن الهيثم وعمر الخيام والجوهري ونصير الدين الطوسي وأثير الدين الأبهري وقاضي زاده .

ولا خفاء في أن ما ذكروه من جواز التقارب أبدا مع عدم التلاقى أمر يشهد صريح العقل بفساده ، هكذا يقول قاضي زاده في « أشكال التأسيس » : « اذ لو ساغ ذلك أى التقارب مع عدم التلاقى بناء على ما ثبت في الحكمة لامتنع التقارب أيضا ، لكن التالى بطل بالاتفاق ، فكذا المقدم ، وفيه منع ظاهر يشهد صريح العقل بصحته . »

وما يقال من أن التقارب بين الشيئين انما يحصل بتقليل الوسائط بينهما ، وهو ان صح على ذلك التقدير ليس بشيء ، لأن ذلك التقدير انما يقتضى عدم انتهاء الوسائط الممكنة لاستحالة تقلبها ، فانه اذا أفرز شيء منها يكون الباقي أقل بلا اشتباه .

ويستطرد قاضى زاده قائلا :

« فان قلت لا شك أن افراز شيء يتوقف على امتداد الخط مقداراً ما وهو صح على ذلك التقدير ، واستحال اخراج خط من نقطة الى أخرى لاشتغال ما بينهما على وسائط غير متناهية ، قلت الوسائط غير متناهية بالامكان لا بوجوبه حتى يلزم ما ذكره » .

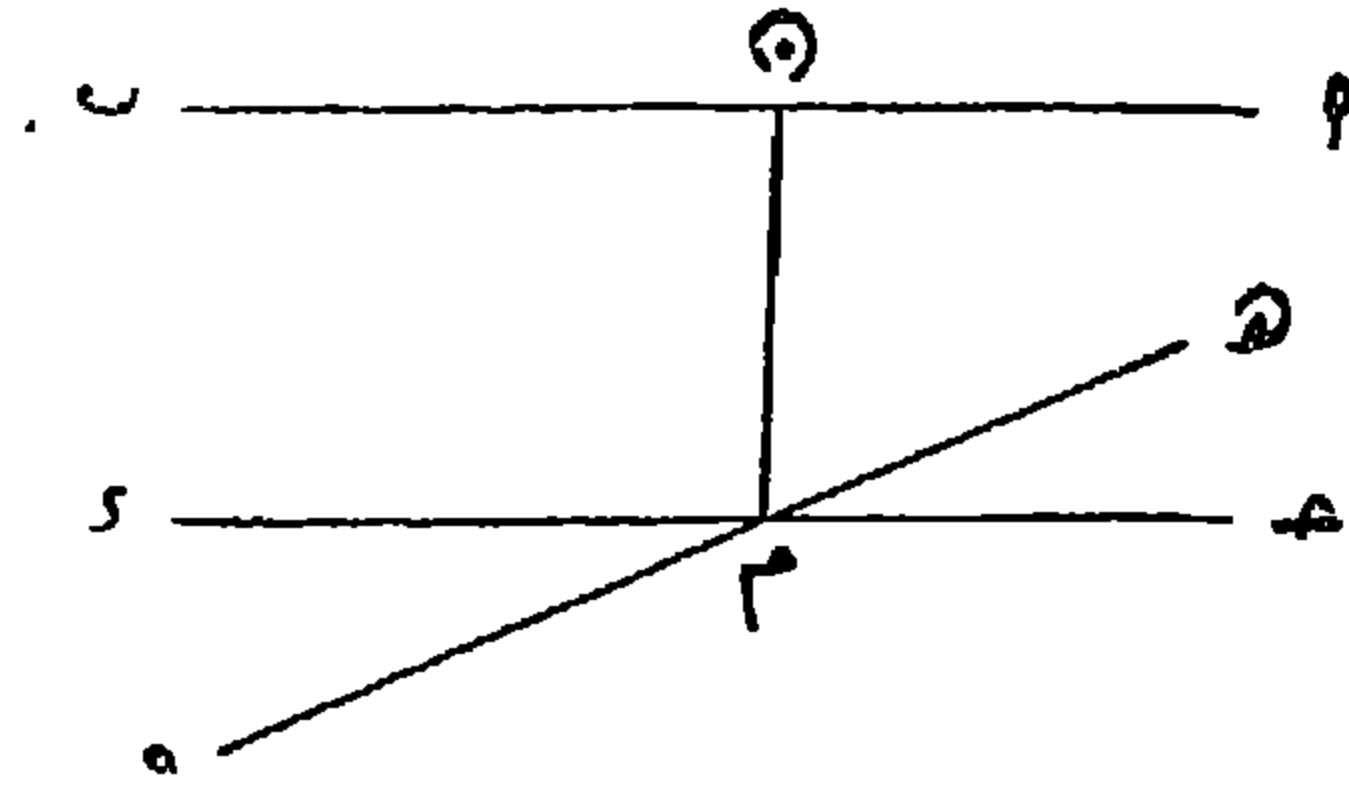
وابن الهيثم فى مخطوطه « مصادرات أوقليدس » يتناول هذه القضية من ناحية أخرى ، ويبرز فيها مفاهيم جديدة تتناول الحركة والحس والتمييز ، فهو يرى أن استبدال منطوقها من « اذا وقع خط مستقيم على خطين مستقيمين فصير الزاويتين الداخليتين اللتين فى جهة واحدة أقل من قائمتين فان الخطين يلتقيان » الى منطوق آخر هو :

« ان كل خطين مستقيمين متقاطعين ، وليس بزاوية ، وخطا واحدا مستقيما » وهذه القضية ترجع الى تلك القضية الا ان هذه أبين من تلك ، اذ أنها ترجع الى تلك القضية ، ولأنه اذا خرج من نقطة التقاطع عمودا على الخط المفروض حدث بين العمود وبين الخطين المتقاطعين زاويتان ، وحدث بينه وبين الخط المفرد زاوية قائمة .

وان كان أحد الخطين المتقاطعين موازيا للخط المفرد ، فان الزاوية التى تحدث بينه وبين العمود تكون قائمة ، وذلك أن الخط الموازى هو الخط الذى يحدث من حركة العمود على الخط الذى هو عمود عليه ، اذ كان فى جميع حركته قائما على الخط الذى هو عمود عليه ، واذا كان فى جميع حركته قائما على الخط الذى هو متحرك عليه »

وتفسير ابن الهيثم يذكر فى اقامة عمود على النقطة م حسب الشكل الثالى ، وهى نقطة تقاطع الخطين ح ء ، ه و والخط م ن عمود على ح ء الموازى للخط ا ب ، ويثبت أن زاوية ن م ه أقل من الزاوية القائمة ن م ح .

وبما أن زاوية أ ن م = زاوية ن م ح = ق
والخط ا ب ، ح ء متساويان ، ثم أن الخط ه و ، ح ء
متقاطعان ، فعلى ذلك فالخطان ا ب ، ه و لابد متقابلان



ويقول بلفظه :

« وبين في ذلك الشكل أن هذا الخط الذى يحدث يحيط مع
العمود زاوية قائمة ، فاذا كان أحد الخطين المتقاطعين موازيا للخط
المفرد (ج ء ، أ ب) فهو محيط مع العمود الخارج من نقطة التقاطع
القائم على الخط المفرد بزائيتين قائمتين . »

فيكون الخط الأخير المقاطع له يحيط مع العمود بزائوية أقل من
قائمتين فهما يلتقيان .

فهذه القضية أعنى خطين متقاطعين موازيان خطا واحدا ترجع
الى القضية التى ذكرها أوقليدس ، وقد يتبين صحة تلك بالبرهان
فى شرح المصادر . »

وما يعنيه ابن الهيثم استحالة وجود خطين متقاطعين وهما فى
الوقت نفسه موازيان للخط المفرد ، أى من المستحيل أن يوازي
كل من الخطين ج ء ، هـ و المتقاطعين فى نقطة م الخط المفرد أ ب .

ويستطرد ابن الهيثم قائلا :

« فهذه القضية اذن صادقة ، وأما أن هذه القضية أظهر من تلك عند الحس ، وأوقع في النفس ، فلأن الخطين المتوازيين اللذين لا يلتقيان (أ ب ، ح ع) يكون البعد الذى بينهما أبدا متساويا ، وقد تبين فى الشكل الأول من شرح المصادرات أن ذلك كذلك ، ومع هذه الحال فتساوى البعد بين الخطين المتوازيين يشهدا الحس ، لأن كل خطين يوجدان فى الأجسام الطبيعية ، اذا كان البعد الذى بينهما متساويا ، والحس يشعر بهما فهما لا ينتهيان .

واذا فرض الخطان ، وفرض أنهما لا يلتقيان ، فالحس يشهد أن الأبعاد التى بينهما متساوية ، فالحس يشهد أن الخطوط المحسوسة التى أبعاد ما بينها متساوية لا تلتقى ، والخطوط المتوازية التى لا تلتقى يشهد الحس والتميز جميعا أن الأبعاد التى بينها أبدا متساوية ، فاذن لابد أحد الخطين المتقاطعين موازيا للخط المفرد ، فالحس والتميز يشهدان أن الأبعاد التى بينهما أبدا متساوية .

واذا كانت الأبعاد التى بين أحد الخطين المتقاطعين ، وبين الخط المفرد متساوية ، فإن الأبعاد التى بين الخط الآخر وبين الخط المفرد يشهد الحس والتميز بأنها مختلفة ، لأن هذا الخط الآخر يكون فيما بين الخطين المتوازيين ، وتكون الأعمدة التى تقع منه على الخط المفرد مختلفة لأنه كلما أخرج على استقامته ، تعد من الخط المقاطع له ، وكلما بعد فصل من الأعمدة التى تقع بين الخطين المتوازيين مقاديرا أعظم ، والحس يشهد بذلك » .

وابن الهيثم يعنى من ذلك أن الخط م ن اذا تحرك فى اتجاه ب ، ه ، فإن طوله يكبر كلما مد على استقامته حتى يقطع الخط ه و ، أى حركته الى اليسار تسبب زيادة طوله ، وحركته الى اليمين تسبب قصر طوله ، والطول هنا ما بين الخطين أ ب ، ه و .

ويستمر ابن الهيثم فى برهانه :

« ولهذه العلة يشهد الحس والتمييز أن الخطين المتقاطعين لا يوازيان خطأ واحدا ، فاذا صودر على القضايا الخمسة من غير تمييز ولا برهان ، فالأولى أن نجعل هذه القضية ، أعنى خطين متقاطعين لا يوازيان خطأ واحدا بدلا من القضية الأخيرة » .

تفكير ابن الهيثم هذا لم يعجب عمر الحيام ، فتناوله بالنقد في مخطوطه « مصادرات أوقليدس » حيث قال في مقدمته :

« وقد أتى بمصادرة عظيمة . (أى أوقليدس) ، ولم يبرهن عليها ، وهى قوله ان كل خطين مستقيمين يقطعان خطأ مستقيما على نقطتين خارجين منه فى جهة واحدة على أقل من زاويتين قائمتين ، فانهما يلتقيان فى تلك الجهة ، بل أخذها مسلمة ، وهذه مسألة هندسية لا يتبرهن الا فيها أصلا ، فهى لازمة للمهندس شاء أم أبى ، وليس له أن يبنى عليها شيئا الى بعد البيان » .

ثم انى شاهدت جماعة من متصفحى كتابه ، وحالى شكوكه لم يتعرضوا لهذا المعنى أصلا لصعوبته ، مثل ايرن وأوطوقس من المتقدمين ، أما المتأخرون فقد مدت منهم جماعة أيديهم الى البرهان عليها ، مثل الخازن والشنى والتبريزى وغيرهم ، فلم يتأت لواحد منهم برهان نقى ، بل كل واحد منهم صادر على أمر ليس تسليمه بأسهل من هذا ، ولولا كثرة نسخ تلك الكتب ، وكثرة مزاوليها والناظرين فيها لكنت أوردتها هنا ، وأبين وجه المصادرة والغلط ، على أن تعرف ذلك من مسطوراتهم أمر سهل جدا » .

وقد شاهدت كتابا لأبى على بن الهيثم رحمه الله ، موسوما بـ « حل شكوك المقالة الأولى » فلم أشك أنه قد تصدى لهذه المقدمة وبرهن عليها ، فلما تصفحته مبتهجا به صادفت المصنف قد قصد أن تكون هذه المصادرة في صدر المقالة من جملة سائر المبادئ من غير احتياج الى برهان ، وتكلف في ذلك تكلفا خارجا عن الاعتدال ، وغير

حدود المتوازيات ، وفعل أشياء عجيبة كلها خارجة عن نفس الصناعة منها أنه قال اذا تحرك خط مستقيم قايم على خط آخر ، ويكون قيامه محفوظا على ذلك الخط في حركته ، فانه يفعل بطرفه الآخر خطا مستقيما ، فان الخط الحادث مواز للخط الساكن ، ثم يأخذ هذين الخطين ويلويهما ويحركهما ، ويعتبر فيهما عدة اعتبارات كلها خارجة ، حتى يصح له في الصدر هذه المقدمة بعد ارتكاب هذه المصاعب والمنكرات .

وهذا كلام لا نسبة له الى الهندسة أصلا من وجوه ، منها أنه كيف يتحرك الخط على الخطين مع انحفاظ القيام ، وأى برهان على أن هذا يمكن ؟ ومنها أنه أية نسبة بين الهندسة والحركة ، وما معنى الحركة ؟ ، ومنها أنه قد بان عند المحققين أن الخط عرض لا يجوز أن يكون الا في سطح ، ذلك السطح في جسم ، أو يكون نفسه في جسم من غير تقدم سطح ، فكيف يجوز عليه الحركة عن موضوعه ؟ ، ومنها أن الخط كيف يحصل عن حركته النقطة وهو قبل النقطة بالذات والوجود ؟ »

ويستمر عمر الخيام (١٠٤٠ - ١١٣٢ م) في نقده الشديد لابن الهيثم حتى في استشهاده ببراهين أوقليدس قائلا بلفظه :

« ولقايل أن يقول ان أوقليدس قد حد الكرة في صدر المقالة الحادية عشر بشيء من هذا القبيل ، وهو قوله : الكرة حادثة من ادارة نصف دائرة الى أن يعود الى المبتدأ ، فنجيب ونقول ان الرسم الحقيقي الظاهر للكرة معلوم ، وهو أنه شكل مجسم يحيط به سطح واحد في داخله نقطة ، كل الخطوط المستقيمة الخارجة منها الى السطح المحيط متساوية ، وأوقليدس عدل عن هذا الرسم الى ما قال مجازفة ومساهلة ، فانه في هذه المقالات التي يذكر فيها المجسمات تساهل جدا تعويلا منه على تدرب المتعلم عن دخوله اليها ، ولو كان لهذا الترسيم معنى لكان يحد الدائرة بأن يقال ان الدائرة هي شكل

مسطح حادث عن ادارة خط مستقيم فى سطح مستو بحيث يثبت
أحد طرفيه فى موضعه وينتهى الآخر الى مبتدأ الحركة ، فلما عدل
عن هذا النوع من الترسيم لمكان الحركة وأخذ ما ليس له مدخل
فى الصناعة مبدأ فيها ، لزمنا أن نقف آثارهم ولا نخالف الأصول
البرهانية والدستورات الكلية المذكورة فى كتب المنطق .

ثم ليس تحديد اقليدس للكثرة مثل تحديد هذا الرجل
(ابن الهيثم) ، وذلك أن اقليدس عرف شيئاً ما بوجه غير مرض ،
وذلك الشئ معلوم من عدة وجوه آخر ، وتعريفه المذموم لا يصير
مقدمة لأمر عظيم الشأن ، بل يعدل عن تعريف آخر أحسن منه ،
وهذا الرجل (ابن الهيثم) اجتهد فى هذا النوع من التعريف المنكر
أن يصيره مقدمة لاثبات أمر لا يكاد يثبت الا بالبرهان ، فبين الرجلين
فى التعريفين فرق ، هذا الشك فى صدر المقالة الأولى .

ان من يقرأ هذا النقد العنيف لعمر الخيام يشعر بمدى تغفل
فكرة الشعوبية فيه ، فعمر الخيام ايرانى والحسن بن الهيثم عراقى
عربى ، ومخاطبته بـ « هذا الرجل » يشعر بتعاليه عند التحدث عن
عالم كبير توفاه الله قبل أن يولد الخيام ببضع سنوات ، مع أن
برهان ابن الهيثم فيه حساسية وحركة ، أما براهين الخيام ففيها
« سكوت » على غرار براهين الأغارقة .

* * *

لم يقف النضال العلمى عند هذا الحد ، بل استمر دافعا فى
الشرق الاسلامى برغم محنة المغول وتحطيم الخلافة العباسية فى
بغداد بعد هجمات الطاغية هولاكو خان الذى انتظم فى خدمته العالم
المحقق الكبير نصير الدين الطوسى (١٢٠١ - ١٢٧٤) .

تناول هذا العالم مؤلفات أوقليدس : أصوله ومصادراته
وشكوكه وألف فى هذا الصدد كتابه تحرير أصول أوقليدس الذى

طبع في روما سنة ١٥٩٤ م على الحجر في القرن السادس عشر ،
وكان قد ترجم الى اللاتينية قبل ذلك .

قال الطوسي عن مصادرة أوقليدس الخامسة :

« لما كانت لا تعتبر ضمن القضايا المشتركة بين العلوم جميعا ،
ولا يختص بالنظر فيها علم غير الهندسة ، فهي ليست مما يجوز
أن يطلب التسليم به في الهندسة ، وانما ينبغي ادراجها في عداد
القضايا التي يطلب عليها البرهان الهندسي » .

ولكى يبرهن الطوسي على المصادرة الأوقليدية ، يطلب منا
التسايم بقضية أخرى يضعها بدلا منها ، وهذا هو المنحى الذي
سبق أن اتجه اليه ابن الهيثم واعترض عليه عمر الحيام ، وصياغة
الطوسي هكذا :

« الخطوط المستقيمة الكائنة في سطح مستو ، ان كانت
موضوعة على التباعد في جهة فهي لا تكون موضوعة على التقارب
في تلك الجهة بعينها ، وبالعكس الا أن يتقاطعا » ولنا أن نتساءل
عما اذا كانت هذه القضية الجديدة لا يرد عليها نفس الاعتراض
الذي أورده الطوسي على المصادرة الأوقليدية ، فمما لا شك فيه
أنها ليست من القضايا التي تتضح في غير علم الهندسة ، فهل
معنى ذلك أنه اعتبرها من العلوم المتعارفة ؟ لا يجيب الطوسي
صراحة على هذا السؤال ، وكل ما نستطيع افتراضه أنه اعتبرها
أكثر وضوحا من مصادرة أوقليدس .

وبالطبع يجيز الطوسي لنفسه في برهانيه أن يستخدم
ما يشاء من القضايا الأوقليدية السابقة على القضية ٢٩ من المقالة
الأولى من كتاب « الأصول » وهي القضية التي يفترض فيها أوقليدس
المصادرة الخامسة للمرة الأولى في كتابه ، ولكن الطوسي لم يكن
باستطاعته أن يتم برهانيه معتمدا على تلك القضايا وحدها ، وانما

اضطر الى التسليم بقضية أخرى ، قد استعملها أوقليدس . كما يقول ويصوغها الطوسي هكذا .

« كل مقدارين محدودين مختلفين بالعظم والصغر ، فالصغير يصير أعظم من العظيم بالتضعيف مرة بعد أخرى » .

تعرف هذه القضية الأخيرة بـ « مصادرات أرشميدس » وان لم يكن أرشميدس أول من استعملها ، فالمعلوم (نقلا عن أرشميدس نفسه) أن أودكسوس (٣٦٧ ق.م) قد استعان بها في البرهنة على بعض القضايا التي ظهرت فيما بعد في كتاب « الأصول » .

وكذلك استعملها أوقليدس في برهانه على القضية الأولى من المقالة العاشرة ، مستندا في تبريره لها الى تعريفه للمقادير ذوات النسبة كما ذكره في المقالة الخامسة .

« يقال عن المقادير أنها ذات نسبة الى بعضها البعض ، اذا كان يزيد بعضها على البعض بالتضعيف » .

وهكذا يتضح لنا أن الطوسي قد استعان بوسائل ليبلغ هدفه في برهان المصادرة الخامسة لأوقليدس ، وهذه الوسائل هي :

١ - المصادرة الجديدة التي ابتكرها الطوسي نفسه كما ذكرناها .

٢ - القضايا الأوقليدية المفروضة والمبرهنة الى ما قبل القضية ٢٩ من المقالة الأولى من كتاب « الأصول » ، فيما عدا المصادرة الخامسة طبعا .

٣ - مصادرة أرشميدس التي يسلم بها أوقليدس في المقالة العاشرة .

لسنا هنا في مكان الاسترسال لشرح براهين الطوسي ، اذ لا مجال لها هنا ، ولكننا أردنا أن نوضح مدى عمق العلماء

الاسلاميين عندما يتناولون قضية من القضايا بالشرح والتنفيذ والتوضيح مما كان له أثره البعيد فى لحظات اليقظة الأولى لعلماء عصر النهضة الأوروبية حيث تتابعت محاولات البرهنة على المصادرة الخامسة منذ محاولات الأب اليسوعى « جيرولامو ساكيرى » (١٦٦٧ - ١٧٣٣) الذى كان استاذا للرياضيات فى جامعة باثيا بايطاليا ، ومن ثم تكاثرت سريعا فى القرنين الماضيين أى الثامن والتاسع عشر ، وكان الأساس مجموعة ما يعرف باسم « نظرية التوازي » النابعة من المصادرة الخامسة هذه .

ويعترف ساكيرى نفسه بأنه اطلع على محتويات النص العربى الذى طبع فى روما عام ١٥٩٤ ، وتميزت محاولاته بشيئين :
استقصاء البحث واستخدام برهان الخلف .

وهو يؤمن كغيره بصدق المصادرة الخامسة ، وبصدق براهين ابن الهيثم وعمر الخيام والطوسى وغيرهم التى نقلت فيما نقلت من العلوم الى أوروبا ، ولكنه كان أيضا مثل الكثيرين غيره يشعر بضرورة البرهنة عليها ، ونحن نعلم أن البرهنة على قضية ما بواسطة برهان الخلف تبدأ بافتراض كذب هذه القضية ، أو بعبارة أخرى تبدأ بافتراض صدق نقيض هذه القضية ، فإذا أدى هذا الافتراض الى قضية متناقضة (كاذبة) كان هذا دليلا على كذب الفرض ، وبذلك نتوصل الى ثبات صدق القضية الأولى التى أردنا البرهنة عليها ، وهذا هو ما حاوله ساكيرى مع فارق واحد غير جوهري من الناحية الصورية ، هو أنه بدأ بافتراض كذب قضية مكافئة للمصادرة الخامسة ، بدلا من أن يبدأ بافتراض كذب المصادرة نفسها .

وكان فى انتظار ساكيرى مفاجأة لم يكن يتوقعها ، ذلك أنه لم يتوصل الى التناقض الذى كان يأمل فيه الا بعد أن برهن على عدد كبير من القضايا المخالفة لما يناظرها فى أوقليدس ، بل سرعان

ما أظهر البحث فيما بعد أن ذلك التناقض الظاهري لم يكن في الحقيقة الا نتيجة لخطأ صوري في الاستنباط ، وأن النسق الذي بناه ساكيرى على القضية التى اعتقد بكذبها كان فيما يبدو خاليا من كل تناقض ، ومعنى ذلك أننا ما لم نكشف عن تناقض فى هذا النسق ، فلا بد من أن نسلم بإمكان قيامه باعتباره نظرية هندسية تخالف قضاياها قضايا الهندسة الأوقليدية ، الا أن هذه النظرية الجديدة لها من الناحية الصورية على الأقل مثل ما للهندسة الأوقليدية من حق الوجود .

وهكذا كان اكتشاف أول الهندسات اللاأوقليدية على يد ساكيرى ولكن بالرغم منه ، وهكذا نشأت العلوم الجديدة فى محيط ومناخ غير اسلامى ، نشأت من مشاكل طارئة بعد جهد من بحوث فرعية .

ومن ذلك الحين اتجهت الأبحاث فى المصادرة الخامسة وجهة جديدة ، فقد كان من آثار محاولة ساكيرى هذه أن بدأ الشك يتسرب الى نفوس الرياضيين فى امكان البرهنة عليها ، كما أن النتائج التى توصل اليها ساكيرى بعثت رغبة جديدة فى ولوج أنماط أخرى كان قد فتح الطريق اليها .

واستطاع بالفعل الرياضى السويسرى يوهان هينرج لامبرت (١٧٢٠ - ١٧٧٧) أن يضيف عددا كبيرا من القضايا الى ما سبق أن استنبطه ساكيرى من افتراض كذب المصادرة الأوقليدية ، وبين الرياضى الفرنسى أدريان مارى لچاندر (١٧٥٢ - ١٨٣٢) فى بحوث عديدة ما كان قد أدركه ساكيرى من أن هناك صلة جوهرية بين نظرية التوازي الأوقليدية والقضية القائلة بتساوى مجموع زوايا المثلث القائميتين .

وشيئا فشيئا أخذ البحث ينأى عن محاولة البرهنة على مصادرة أوقليدس أو على قضية مكافئة لها ، وسار فى طريق مستقلة عن

هذه المصادر ، فكانت بحوث شفايكارت (١٧٨٠ - ١٨٥٧ م)
وتورينوس (١٧٩٤ - ١٨٧٤ م) وجاوس (١٧٧٧ - ١٨٥٥ م)
ولوباتشيفسكى (١٧٩٣ - ١٨٥٠) ويولياى (١٨٠٢ - ١٨٦٠)
وريمان (١٨٢٦ - ١٨٦٦) وكلها أبحاث فى الهندسيات اللاأوقليدية
بمعنى الكلمة .

وينبغى أن نلاحظ أخيرا أن جاوس كان أول من أعلن الاعتقاد
باستحالة البرهنة على مصادرة أوقليدس ، ولكن هذه الاستحالة
لم تثبت بالبرهان الا على يد بلترامى (١٨٦٨ م) وهويل فى مقال
له نشر عام ١٨٧٠ م .

* * *

والمتتبع لتاريخ العلم يرى أن « كتاب الأصول » لأوقليدس قد
تعرض لمعارك علمية غزيرة ، فى العصر الاسكندراني ثم فى العصر
الاسلامى بعد ترجمته من السورانية الى العربية ، وألفت كتب كثيرة
عن مصادراته ، وكتب أخرى فى حل شكوكه التى نشأت عن غموض
بعض براهينه ، وفى هذا يقول ابن الهيثم فى مخطوطه « حل شكوك
أوقليدس فى الأصول وشرح معانيه » ما يلى بلفظه :

« كل معنى تغمض حقيقته ، وتخفى بالبدئية خواصه ، ويشك
به فى بعض أحواله غيره ، فالشك متسلط عليه ، وللمعاند والمشكك
طريق مقنع الى معاندته ، والطعن عليه ، وخاصة العلوم العقلية
والمعانى البرهانية ، اذ العقل والتمييز مشترك لجميع الناس ،
وليس جميعهم متساوى الرتبة فيها ، وليس يدعى واحد من الناس
لغيره فيما يدعى صحته بالقياس ، ولا تصح دعواه فى نفسه ، الا بعد
أن يصح له ذلك المعنى بقياسه وتمييزه الذى استأنفه هو وتشكك
صحته فى عقله » .

ثم قال :

« واذا لم تظهر له الحقيقة فقد عرض له التشكك ، فالتشكك

واقع لأكثر الناس فى المعانى الخفية ، ومن جملة المعانى اللطيفة التى يشتمل عليها كتاب أوقليدس فى الأصول ، وهذا الكتاب هو الغاية التى يشار إليها فى صحة البراهين والمقاييس ، ومع ذلك فلم يزل الناس قديما وحديثا يتشككون فى كثير من معانى هذا الكتاب ، كثير من مقاييسه ، ويتكلف أصحاب علم التعاليم حل كل الشكوك وكشف فسادها وصحة المعانى المتشكك فيها .

ثم يستطرد ابن الهيثم فيوضح السبب الذى دعاه الى تأليف كتابه هذا فيقول : « وقد ألفت فى حل شكوك هذا الكتاب كتب ومقالات للمتقدمين والمتأخرين ، الا أننا ما وجدنا فى هذا المعنى كتابا مستوفيا لجميع الشكوك التى يحتمل أن يعترض بها فى معانى هذا الكتاب ، ولا كتابا مشتملا حلها . »

وفى تصورى أن ابن الهيثم كان يمارس القاء المحاضرات كما نقول بلغة العصر الحاضر ، وموقفه بالنسبة لعصره كموقف الفقيه الذى يدافع عن مذهب ما يعتقد بصحته ، ويتولى الرد على الهجمات التى تتصدى لمذهبه هذا ، وفى الواقع أن من يطلع على كتاب ابن الهيثم فى حل الشكوك لأوقليدس فى الأصول وشرح معانيه يشعر بأنه أمام فقيه فى الرياضيات يفند كل نظرية ويرد على الهجوم نقطة نقطة ، ويقوم بالشرح بأسلوبه فلذلك فهو يضيف الى جميع ذلك - العلل التعليمية فى الأشكال العلمية ، وان كانت علل المعانى العلمية كما يقول هى المقدمات التى تستعمل فى براهين الأشكال ، فان تلك العلل القريبة ، والذى يزيده هو فى كل شكل هو العلة الأولى البعيدة وفى هذا المعنى ما ذكره أحد من المتقدمين ولا المتأخرين على ابن الهيثم ، ثم يضيف الى ذلك أيضا أن بين الأشكال التى بينها أوقليدس ببراهين الخلف ما يدعو الى التشكك فهو يوضحها ببراهين مستقيمة حتى يصبح الكتاب مستوفيا فى شروحه .

وحين يتبدى ابن الهيثم فى الشكوك فهو يتبدى بالمقدمات

المذكورة فى المصادر ، التى يقسمها الى وحدات منها ما هو متسلم ومنها ما هو مبين ومنها ما هو محدود ، فكل متسلم يحتل التشكك ، وكل ما هو مبين بالقياس فقد يمكن أن يعترض على مقدمات قياسه ، وكل ما هو محدود فيمكن أن يطعن فى حدوده .

وليس المجال هنا فى تلخيص كتابه هذا فهو مخطوط يقع فى حوالى ١٨١ ورقة ، وتوجد منه نسخة فى مكتبة جامعة استانبول ، وبمعهد المخطوطات بالجامعة العربية صورة فوتوغرافية منه ، اذ يعجز المجال هنا عن ذلك ، فنكتفى بذكر قليل من الأمثلة لنرى مدى العمق الذى يتصف به ابن الهيثم فيقول بلفظه :

« ان اوقليدس قال فى أول كتابه النقطة هى شىء لا تجزئة له ، وهذا القول يتوجه عليه الشك من وجهين أحدهما أنه أثبت النقطة انية موجودة ، ثم حدها ، لأنه ليس يمكن أن يحد شىء من الأشياء الا بعد أن تكون انيته موجودة ، لأن الحد هو قول دال على مائية المحدود ، فهو يميز المحدود من غيره ، وليس يمكن أن يميز شىء من أشياء الا بعد أن يكون ذلك المعنى ، وجميع تلك الأشياء موجودة ، وما بين اوقليدس أن النقطة موجودة .

والقول الثانى هو أن قوله هى شىء لا جزء له قد جعله حدا للنقطة ، والحد انما يوجد من جنس وفصل ، فقد جعل الشىء جنسا للنقطة ، ثم فصله بقوله لا جزء له ، فجعل لا جزء له فصلا ، وليس تنفصل النقطة من جميع الأشياء بأنها لا تتجزأ ، لأن ما لا يتجزأ هو أشياء كثيرة .

وانما المتجزئ من جميع الموجودات هو المقادير فقط ، وما سوى المقادير فليس يتجزأ كالوحدة وكالهيولى الأولى وكالعقل الفعال وكالعدم ، فان لا شىء يتجزأ ، وكل واحد من هذه يسمى شيئا ، فقوله لا جزء له ليس يفصل به النقطة عن غيرها ، هذا اذا أثبت أن انية النقطة موجودة » .

يتولى ابن الهيثم الرد على هذه القضية شارحا :

« فنقول في جواب هذا القول اما أخذه لوجود انية النقطة ،
فذلك لأن الكلام في وجود الموجودات ليس هو كلاما هندسيا ،
ولا يجب على المهندس اثبات انية النقطة ، ولا اثبات شيء من انيات
المقادير التى يستعملها ، لأن اثبات وجود انيات الموجودات انما هو
على الفيلسوف لا على المهندس .

فأما قوله هي شيء لا جزء له فلم يقصد به الحد الذى يشير اليه
المتفلسفة ، وانما جعله قولا دالا على المعنى الذى يسميه نقطة ،
وذلك أن المهندس اما كلامه في المقادير ، وجميع المقادير يتجزأ ،
والنقطة هي شيء يكون في المقادير ، ومع ذلك فليس يتجزأ ، فلذلك
أشار اليها أنها لا تتجزأ ، فقول لا جزء له هو معنى يفصل النقطة
من المقادير التى هي فيها ، وليس هو بمحتاج الى أن يفصلها من
غير المقادير اذ كانت لا توجد الا في المقادير أو منتزعة من المقادير .

وهذا القول كاف فى حل شك من طعن على تحديد أوقليدس
لِلنقطة .

ثم يستمر ابن الهيثم فى هذا النسق من الشرح والتعميق
فيقول عن الخط :

« قال أوقليدس والخط طول لا عرض له ، وليس يعترض فى
هذا الجواب شك ، اذ الخط هو البعد بين كل نقطتين ، والنقطة لا طول
لها ولا عرض ولا سمك ، فالبعد بين كل نقطتين لا عرض له .

وأىضا فان الخط هو تقاطع سطحين ، والسطح لا سمك له ،
فالخط لا عرض له لأنه لو كان له عرض لكان يكون العرض سمكا
لأحد السطحين ، فليس يعترض فى هذا القول شك ، أعنى قول
أوقليدس والخط طول لا عرض له .

ثم قال أوقليدس ونهايتا الخط نقطتان .

فهذا القول يعترض فيه شك من وجه واحد ، وهو أن يقال ان أوقليدس قد جعل هذا القول قولا كليا يطرد على كل خط ، فقد أخذ أن كل خط فهو متناهي ، وليس كل خط متناهي لأنه قد يمكن أن نفترض خط مستقيم وخطوطه منحنية ، ولا نفترض لها نهايات ، فالخط المحيط بالدائرة أيضا ليس له نهاية موجودة ، وإذا كان ليس كل خط متناهي ، فليس لكل خط نهايتان ، فليس كل خط نهايتاه نقطتان .

فنقول في جواب هذا الشك ان أوقليدس انما تكلم على الخطوط الموجودة في التخيل وكل خط من الخطوط المستقيمة والمنحنية الموجودة في التخيل فهو متناهي ، لأن ما لا نهاية له من الخطوط المستقيمة لا يتشكك في التخيل .

ثم يستمر ابن الهيثم في ذكر التفاصيل الدقيقة لتعريف الخطوط المستقيمة والمستديرة والبسيط أى السطح ، فيقول أن كل نقطتين من النقط التي على الخط المستقيم ، فالجزء من الخط الذى بين تلك النقطتين ، هو أقصر الأبعاد التي بين تلك النقطتين ، وهذا القول هو حد للخط المستقيم ، وللخط المستقيم حدود كثيرة ، وهو في هذا الكتاب انما يحل ما يعترض به على كلام أوقليدس فقط من الشكوك ، ثم يعرف البسيط بأنه هو ماله طول وعرض فقط ، ويقول :

« فليس يعترض في هذا القول شك ، ونهايات البسيط خطوط ، وهذا القول يعترض عليه شك مثل الشك الذى تقدم ذكره في الخط ، أعنى أن يقال ان قول أوقليدس هو قول كلى يدل على أنه يعتقد أن كل سطح فهو متناهي » ، والجواب نفس الجواب الذى مر بتعريف الخط أنه موجود في التخيل .

ورغم هذه الشروح المضنية لابن الهيثم في شكوك أوقليدس ،

فانه لم يسلم من النقد كما حدث له في مصادرات أوقليدس الذي تعرض فيه لنقد عمر الحيام ، والنقد في هذا الصدد انما جاء من عالم آخر هو « أبو الفتوح نجم الدين أحمد بن محمد بن السرى البغدادي » المعروف بابن الصلاح المتوفى عام ٥٤٨ هـ أى عام ١١٥٣ م ، وعنوان كتابه المقالات السبع وهو مخطوط موجود بمكتبة فيض الله ، وله صورة فوتوغرافية بمعهد المخطوطات بالجامعة العربية .

وقد تناول في المقالة الرابعة « الرد على ابن الهيثم فيما وهم فيه من كتاب شكوك أوقليدس » .

مثل من أمثال اعتراضاته عن الشكل العشرين في المقالة الثالثة ، قال أخطأ أبو علي ابن الهيثم في برهان هذا الشكل وجعله به خاصا مع أنه عام ، ويعزز اعتراضه ببرهان في النسبة والتناسب ، ويحتاج التفصيل في هذا الموضوع الى الكثير مما لا يحتمله هذا الكتاب .



ابن الهيثم وهذا شأنه في علم الضوء وفي شتى أنواع المعرفة ،
خليق بأن تمجده جامعاتنا وأن تحيي ذكراه في كل حين ، وخليق
بوزارة التعليم العالي أن تنشئ كرسيًا لتاريخ العلم في إحدى
الجامعات ، يطلق عليه كرسي ابن الهيثم لتاريخ العلوم ، وأن يطلق
على أحد المدرجات اسمه تخليداً له على مر السنين .

وخليق بوزارة الثقافة أن تحيي ذكراه بإقامة مهرجان له
بجامعة الدول العربية ، مثله كمثّل ابن خلدون الذي أقيم له تمثال
رمزي بمركز البحوث الجنائية ، وابن الهيثم لا يقل عن ابن خلدون
علواً وشأناً .

منذ سنوات أقامت حكومة إيران مهرجاناً كبيراً لابن سينا ،
حضره مندوبون من جميع أرجاء العالم ، وابن الهيثم معاصر
لابن سينا ، ولكنه كان أقل حظاً منه .

وأقام الاتحاد السوفيتي جامعة في طشقند عاصمة أوزبكستان،
وأطلق عليها اسم جامعة البيروني للدراسات الشرقية .

وابن الهيثم معاصر للبيروني أيضاً ، ولكنه كان أقل حظاً منه .

وابن سينا والبيروني كانا في رغد من العيش ، أما ابن الهيثم
فقد عاش فقيرا ، ومات معدما .

مات في القاهرة بعد أن اكتسب رعويتها بحكم اقامته فيها
بجوار الجامع الأزهر ، وبحكم انتاجه الوفير في البصريات والرياضيات
والفلكيات وغيرها ، وابن سينا تمجده حكومة ايران ، والبيروني يمجده
الاتحاد السوفيتي ، أما ابن الهيثم المصري فلا يجد عزاء سوى بضعة
مجهودات فردية من الجمعية المصرية لتاريخ العلوم ، مجهودات ضئيلة
تحتاج الى تدعيم على النطاق العربي الواسع العريض .

وتراث ابن الهيثم العلمي ، في احيائه تدعيم للقومية العربية .

وقد آن الأوان لاهياء تراث هذا العملاق ، الذي لم ينل حظا في
حياته ، ولم تنل بحوثه من التقدير والتمجيد بعد مماته في الدولة
الأيوبية وما بعدها حتى اليوم ما هي جديرة به .

والوقت الحاضر هو أنسب الأوقات فلنبتديء !!

فهرس الكتاب

صفحة	
٣	تمهيد
٧	معالم الطريق
٢٣	العالم الموسوعي
٣٤	فيلسوف أرسططاليسى
٤٩	الفلكى
٦٤	أناطوطيقى فى الرياضىيات
٨٤	فكرة النظام عند ابن الهيثم
١٠٥	فكرة الدالة عند ابن الهيثم
١٢٢	نهج ابن الهيثم فى الضوء ينبوع لديكارت ونيوتن
١٤٨	هندسىيات
١٦٢	أوقليدس - مصادراته وشكوكه
١٨٦	الحسامة

صدر من سلسلة أعلام العرب

اسم الكتاب	المؤلف
١ - محمد عبده	مباين العقاد
٢ - المعتمد بن عباد	على أدهم
٣ - جابر بن حيان	د . زكى نجيب محمود
٤ - عبد الرحمن بن خلدون	د . على عبد الواحد وافي
٥ - ابن تيمية	د . محمد يوسف موسى
٦ - معاوية	ابراهيم الابيارى
٧ - سيد درويش	د . محمد أحمد الحفنى
٨ - عبد القاهر الجرجاني	د . أحمد بدوى
٩ - عبد الله النديم	د . على الحديدى
١٠ - عبد الملك بن مروان	د . ضياء الدين الرئيس
١١ - مالك	أمين الخولى
١٢ - القلقشندى	د . عبد اللطيف حمزه
١٣ - الطبرى	د . أحمد محمد الحوفى
١٤ - الظاهر بيبرس	د . سعيد عبد الفتاح عاشور
١٥ - ابن الفارض	د . محمد مصطفى حلمى
١٦ - المختار الثقفى	د . على حسنى الخربوطلى

المؤلف	اسم الكتاب
د . سيدة اسماعيل الكاشف	١٧ - الوليد بن عبد الملك
د . احمد كمال زكى	١٨ - الاصمعى
صبرى ابو المجد	١٩ - زكريا احمد
د . ماهر حسن فهمى	٢٠ - قاسم امين
احمد الشرباصى	٢١ - شكيب ارسلان
د . عبد الحميد سند الجندى	٢٢ - ابن قتيبة
محمد عجاج الخطيب	٢٣ - ابو هريرة
د . جمال الدين الرمادى	٢٤ - عبد العزيز البشرى
محمد جابر الحينى	٢٥ - الخنساء
د . احمد قواد الاهوانى	٢٦ - الكندى
د . بدوى طبانه	٢٧ - صاحب بن عباد
د . محمد عبد العزيز مرزوق	٢٨ - الناصر بن قلاوون
أنور الجندى	٢٩ - احمد زكى
د . سيد حنفى حسنين	٣٠ - حسان بن ثابت
عقيد : محمد فرج	٣١ - المثنى بن حارثة الشيبانى
عبد القادر احمد	٣٢ - مظفر الدين كوكبورى
د . ابراهيم احمد العدوى	٣٣ - رشيد رضا
د . محمود احمد الحفنى	٣٤ - اسحاق الموصلى
د . زكريا ابراهيم	٣٥ - ابو حيان التوحيدى
د . احمد كمال زكى	٣٦ - ابن المعتز العباسى
د . ماهر حسن فهمى	٣٧ - الزهاوى
د . عائشة عبد الرحمن	٣٨ - ابو العلاء المعرى
د . حسين فوزى النجار	٣٩ - احمد لطفى السيد
د . فوقية حسين	٤٠ - الجوينى امام الحرمين

اسم الكتاب	المؤلف
٤١ - صلاح الدين الأيوبي ...	د . سعيد عبد الفتاح عاشور
٤٢ - عبد الله فكرى ...	محمد عبد الفتى حسن
٤٣ - عبد الله بن الزبير ...	د . على حسنى الخربوطلى
٤٤ - عبد العزيز جاويش ...	أنور الجندى
٤٥ - ابن رشيح القسروانى ...	عبد الرؤف مخلوف
٤٦ - محمد بن عبد الملك الزيات ...	محمود خالد الهجرسى
٤٧ - حفنى ناصف ...	محمود فنىم
٤٨ - أحمد بن طولون ...	د . سيدة اسماعيل كاشف
٤٩ - محمود حمدى الفلكى ...	أحمد سعيد الدمرداش
٥٠ - أحمد فارس الشدياق ...	محمد عبد الفتى حسن
٥١ - المهدي العباسى ...	د . على حسنى الخربوطلى
٥٢ - الأشرف قانصوه الغورى ...	د . محمود رزق سليم
٥٣ - رفاعه الطبطاوى ...	د . حسين فوزى النجار
٥٤ - زرياب ...	د . محمود أحمد الحفنى
٥٥ - الكندى « المورخ » ...	د . حسن أحمد محمود
٥٦ - ابن حزم الأندلسى ...	د . زكريا إبراهيم
٥٧ - ابن النفيس ...	د . بول غليونجى
٥٨ - السيد أحمد البدوى ...	د . سعيد عبد الفتاح عاشور
٥٩ - المسامون ...	د . محمد مصطفى هدارة
٦٠ - المقبرى ...	محمد عبد الفتى حسن
٦١ - جمال الدين الأفغانى ...	عبد الرحمن الرافعى
٦٢ - الجاحظ ...	د . أحمد كمال زكى
٦٣ - ابن ماجه ...	د . أنور عبد العليم

اسم الكتاب	المؤلف
٦٤ - محمد توفيق البكري	د . ماهر حسن فهمي
٦٥ - محمود سامي البارودي	د . علي محمد الحديدي
٦٦ - ابن زيدون	علي عبد العظيم
٦٧ - عمر مكرم	د . عبد العزيز محمد الشاذلي
٦٨ - موسى بن نصر	د . ابراهيم احمد العدوي
٦٩ - ابو الحسن الشاذلي	د . عبد الحليم محمود
٧٠ - عبد العزيز بن مروان	د . سيدة اسماعيل كاشف
٧١ - علي مبارك	د . حسين فوزي النجار
٧٢ - ابو الحسن الشاذلي	د . عبد الحليم محمود
٧٣ - العزيز بالله الفاطمي	د . علي حسني الخربوطلي
٧٤ - أبو بكر الطرطوشي	د . جمال الدين الشيبان
٧٥ - يونس بن حبيب	د . حسين نصار
٧٦ - صقر قریش	عباده كحيلة
٧٧ - البسيروني	د . محمد جمال الفندي د . امام ابراهيم احمد
٧٨ - عبد الكريم الخطابي	د . جلال يحيى
٧٩ - أسامة بن منقذ	د . احمد كمال زكي
٨٠ - محيي الدين بن العربي	عبد الحفيظ فرغلي
٨١ - مصطفى صادق الرافعي	د . كمال نشأت
٨٢ - أبو جعفر المنصور	علي ادهم
٨٣ - ابن الأثير الجزري	د . عبد القادر احمد ظليمات
٨٤ - أبو العباس الرسي	د . عبد الحليم محمود
٨٥ - الحسن بن الهيثم	احمد سعيد الدمرداش

ملزم الموزع
في الجمهورية العربية المتحدة وجميع أنحاء العالم
الشركة القومية للتوزيع

مكتبات الشركة بالجمهورية العربية المتحدة

١ - فرع شرف	٣٦ شارع شرف	١٠٠١٢ تلخون القاهرة
٢ - فرع ٢٦ يوليو	١٩ شارع ٢٦ يوليو	٥٥٠٣٢ القاهرة
٣ - فرع ميدان عرابي	٥ ميدان عرابي	٤٦٣٨٣ القاهرة
٤ - فرع الميدان	١٣ شارع محمد عز العرب	٢١١٨٧ القاهرة
٥ - فرع الجمهورية	٢٢ شارع الجمهورية	٩١٠٧٤٢ القاهرة
٦ - فرع عابدين	١٤ شارع الجمهورية	٩١٤٢٢٣ القاهرة
٧ - فرع العبد	ميدان الحسين	القاهرة
٨ - فرع البحيرة	٢ ميدان البحيرة	٨٩٨٣٦١ القاهرة
٩ - فرع أسوان	السوق السيلحي	٢٩٣٠ أسوان
١٠ - فرع الاسكندرية	٩٩ ش. سعد زطول	٢٥٩٢٥ الاسكندرية
١١ - فرع ططا	ميدان الساعة	٢٥٩٤ ططا
١٢ - فرع المنصورة	ميدان المحطة	المنصورة
١٣ - فرع أسوط	شارع الجمهورية	أسوط

مراكز ووكلاء الشركة خارج الجمهورية العربية المتحدة

١ - مركز توزيع الجزائر	شارع بن مهيدي العربي رقم ١١ مكنو	الجزائر
٢ - مركز توزيع لبنان	شارع دمشق	بيروت
٣ - مركز توزيع العراق	ميدان التحرير	بغداد
٤ - عبد الرحمن الكيالي	شارع ٢٩ آذار - دمشق	سوريا
٥ - الشركة العربية للتوزيع	ص.ب. رقم ٢٢٢٨ بيروت	لبنان
٦ - قاسم الرحب	مكتبة للنش - بغداد	العراق
٧ - رجا العيسى	وكالة التوزيع - عمان	الأردن
٨ - عبد العزيز العيسى	شارع التوزيع ص.ب. ١٥٧١ الكويت	الكويت
٩ - وكالة المطبوعات	الكويت	الكويت
١٠ - مكتب الوحدة العربية	شارع عمرو بن العاص - ليبيا	بنغازي
١١ - محمد شير الخراساني	٥٣ شارع عمرو بن العاص	طرابلس
١٢ - الشركة الوطنية للتوزيع	شارع الرشيد	تونس
١٣ - وكالة الأهرام	للأمة - الخليج العربي	عند
١٤ - المكتبة الوطنية	ص.ب. ٤٢ و ٦٤	البحرين
١٥ - مكتبة العربية	ص.ب. ٢٧	الدوحة
١٦ - عبد الله حسن الرستاني	المكتبة الاحلية ص.ب. ٢٦١	دبي/عند
١٧ - المكتبة الحديثة	ص.ب. ٢٥	مسقط
١٨ - أحمد سعيد حنظل	شارع عبد النور ميدان التحرير	للكلا
١٩ - مكتبة دار القلم	ص.ب. ٨٢	مناء
٢٠ - علي ابراهيم شبح	ص.ب. ١٧١٤	أسرة
٢١ - عبد الله قاسم العراري	ص.ب. ٩٣٦	لديس ابابا
٢٢ - مكتبة ستر	ص.ب. ٨٤٥	مقديشو
٢٣ - عبد الله عام محمد	لندن	مينا
٢٤ - مكتب توزيع المطبوعات العربية	٤٠ ش. كنهار ص.ب. ٢٢٠٥	لندن
٢٥ - المكتبة التجارية الشرقية	ص.ب. رقم ١٥٥	مستلمورة
٢٦ - مكتبة مصر	مكتبة القديوم ص.ب. ٤٨٥	الخرطوم
٢٧ - مكتبة المغرب	مكتبة ديرة ص.ب. ٢٤	وادي مدني
٢٨ - زكي حرجس بليومي	المكتبة الوطنية ص.ب. ٢٤٥	الخرطوم
٢٩ - ابراهيم عبد القهرم	ص.ب. ٤٤	بور سودان
٣٠ - عيسى الله محمود ديرة		قطيرة
٣١ - عيسى عبد الله		وادي مدني
٣٢ - مصطفى صالح		كويتي

أسعار البيع للجمهور في الدول العربية

سوريا ١٠٠ قرش سوري - لبنان ١٠٠ قرش لبناني - الأردن ١٠٠ فلس - العراق ١٠٠ فلس -
الكويت ١٢٠ فلس - السودان ١٠٠ مليم - ليبيا ١٠٠ مليم - قطر ١٥٠ درهم - البحرين ١٥٠ فلس -
عمان ٢٠٠ سنت - لاديس ابابا ١٠٠ سنت - أسرة - ١٠٠ سنت - الجزائر ١٥٠ سنتيم

صدر حديثاً

عن

دار الكتب العربى

شعر الهذليين

تأليف : الدكتور أحمد كمال زكى

ديوان ابن سناء الملك ج ٢

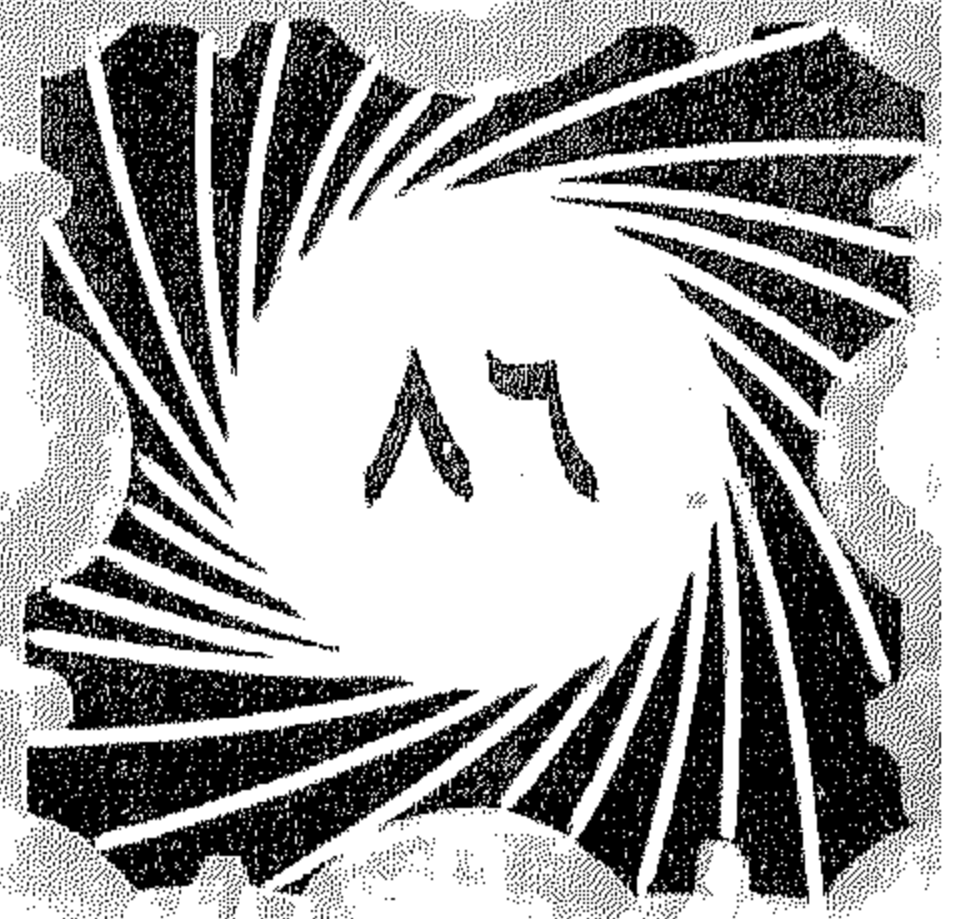
تحقيق : محمد إبراهيم نصر

تطلب من الشركة القومية للتوزيع ومكتباتها

دار الكتب العربى للطباعة والنشر

فرع مصر - ١٩٦٩

أعلام العرب



سِطَاطِعُ الْحَضَرِيِّ

بقلم

الدكتور محمد عبد الرحمن بنع

دار
الكاتب
العسكري

سبتمبر ١٩٦٩

أعلام العرب

سِطَاطِعُ الْحَضَرِيِّ

بقلم

الدكتور محمد عبد الرحمن بروج

الهيئة العامة للتأليف والنشر

(دار الكاتب العربي)

١٩٦٩

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين

المقدمة

فقدت الأمة العربية في الرابع والعشرين من ديسمبر الماضي (١٩٦٨) علما من أبرز أعلامها ، وجنديا من أبسل جنودها . .
فقدته في وقت كانت أشد ما تكون في حاجة اليه وهي تنحوض
معركة المصير العربى ، وتمر بأحسم أيام تاريخها .

مات ساطع الحصرى عن ثمان وثمانين عاما ، قضاها كلها في
الكفاح والنضال من أجل قضية القومية العربية ، لقد جند قلمه
من أجلها ، ووضع جهده كله في خدمتها .

عاش ساطع من أجل قضية الوحدة العربية ، ونذر نفسه فداء
لها ، وآمن بحتمية هذه الوحدة طال الزمن تحقيقتها أو قصر . .
وكان يؤمن بأن فكرة القومية العربية تعنى الايمان بوحدة هذه
الأمة ، فنجده كثير ما يكتب : على كل واحد منا أن يؤمن أصدق
الايمان بأن الوطن العربى يمتد من المحيط الأطلسى الى الخليج
العربى ، ويشمل جميع البلاد التى يتكلم أهلها اللغة العربية ،
وأما الدول والدويلات القائمة بين هذه الدول فإنها وليدة المناورات
والمساومات والمقاسمات التى قامت بين الدول العربية .

ويؤمن ساطع بأن أخطر ما تتعرض له القوميات هي أن تكون انفعالا عاطفيا ، وانما ينبغي أن تكون حركة القومية لها أسسها العلمية ، وأن تتولى أجيال المفكرين الايمان بها ، والدفاع عنها.. وفي ايمانه بذلك كان سعيه الى انشاء المعهد العالي للدراسات العربية . ولم يكن هذا المعهد بالنسبة لساطع معهد تعليم يخرج طلابا يحملون شهادات كأي معهد تعليمي آخر .. ذلك كان أبعد الأمور عن ذهن ساطع ، وانما كان يرغب أن يكون معهدا تمر عليه أجيال وأجيال من المفكرين والكتاب العرب الذين يعطون لأمتهم جهدهم وفكرهم .

وكان ساطع ثوريا في فكره وفي عمله من أجل أمته ، فلم يكن يؤمن بحلول جزئية لمشاكل القومية ، بل كان ثوريا في ايمانه بالقضية التي انبرى يدافع عنها ، كان مع كل حزب عربي يخدم قضية الوحدة العربية عن اخلاص و يقين ، وضد كل حزب يستخدم الوحدة العربية مناورة سياسية لخدمة مصالح ذاتية .. وكان متفائلا التفاؤل كله في مستقبل الأمة العربية ، لقد آمن بأن القومية العربية حركة ثورية وأنها في ثورتها لابد أن تصطدم بردود فعل من الخارج والداخل ، وأن التحصن من ردود الفعل هو أن نعالجها بثورية لاتستسلم لفشل تجربة من التجارب .. كان ذلك ما أحس به يوم حدث الانفصال بين سورية ومصر ، فانبرى في غير هواة يوضح أنه لا ينبغي لهذا الانفصال أن يجعلنا نكفر بالوحدة وحتميتها وأن الوحدة بين الشقيقتين العربيتين كانت تجربة على طريق النضال منها نستفيد ، وعنهما نتعلم وتأخذ الدروس .

وكان هذا هو نفس احساسه ازاء نكسة الخامس من يونيو (حزيران) ١٩٦٧ . لقد هزت هذه النكسة ساطع من الاعماق ، لكنها لم تبلغ به حد اليأس ، ولم تزعزع ثقته في نصر قريب ..

لقد كان يؤمن أنه ما من أمة وصلت الى الكمال الذى تنشده الا بعد أن اجتازت عقبات كثيرة ، واضطرت الى توضيحات عديدة ، كانت عقيدته هو أن الاستعداد التام ، مصحوبا بروح التوضيحية الحقيقية ومدعوما بالأمل الذى لا يقهر ، هو أهم ما يترتب علينا ، وما يجب أن يلتزم به أبناء هذه الأمة العربية .

ولم يؤمن ساطع بأن للانسان سنا ينبغى عنده أو بعده أن يخلد الى الراحة ، فلقد رأيت وأنا أبحث فى أوراقه الخاصة عند اعدادى لهذا البحث ، أن ساطعا قد وضع لنفسه خطة فى عام ١٩٦٩ هى أن يصدر ثلاثة كتب عن مذكراته فى تركيا ثم فى سورية ومصر . وشاء الله الا يشهد ساطع هذا العام وأن تفيض روحه قبل أن يحل .

عاش ساطع الحصرى مخلصا لقضيته يبحث فى كل ما يقرأ عما يمكن أن يعود بالفائدة على القضية العربية ويخدمها ، يؤرخ لابن خلدون باعتباره رائدا من رواد الفكر العربى بعد أن يرى قلة الابحاث والدراسات المنشورة عنه باللغة العربية . . وأهم ما يركز ساطع حوله فى هذه الدراسة الواسعة التى قام بها لابن خلدون أن ينفى عنه ما حاول البعض الصاقه بهذا العلامة الكبير من أنه نعت العرب بأوصاف تحقر من شأنهم ، وأنه كان من الكافرين بالعروبة . فينبغى ساطع للرد على ذلك موضعا الخطأ فى هذا على نحو ما سنضعه بين يدي القارئ الكريم حين يجيء موضعه من الحديث .

ويهتم بالتاريخ بالنسبة لمدى ما يمكن أن يسديه لخدمة القضية العربية . . ومن القول المأثور عن ساطع « اذا كانت اللغة هى الروح والحياة فالتاريخ هو الوعي والشعور » .

والتعليم عنده ينبغى أن يكون هدفه الاول والاساسى تربية الاجيال العربية تربية قومية ، ويصطدم ساطع فى سبيل تحقيق

ذلك بالعقبات الكثيرة فى العراق وفى سورية ، وحين تتغلب عليه العناصر الرجعية فى العراق وتبعده عن الاشراف على التربية والتعليم الى وظيفة مدير الآثار يتجه بالعمل فى هذه الناحية الى المدى الذى يمكن أن يخدم الفكرة القومية ، فيهتم بالكشف عن الآثار التى توضح ماضى العرب وحضارتهم العريقة .

وتناول شخصية ساطع فى بحث واحد من أصعب الأمور على الكاتب ، فكل جانب من جوانب تلك الشخصية كاف وحده أن يتناول فى كتب بل فى مجلدات . . وكل ما حاولته فى هذا البحث هو أن أكشف عن بعض نواحي العظمة فى شخصية ساطع . . وكل أملى أن يتبع هذا البحث بأبحاث أخرى فى شخصية هذا الفيلسوف والعلامة الكبير . . بهذا يكون الكتاب والمثقفون العرب قد أدوا بعض ما عليهم من دين لأمتهم ، لا أقول تجاه ساطع ، فلم يكن الحصرى سوى أحد جنود أمته . . وتكريم ذكرى ساطع هو العمل المخلص المجاد من أجل الأمة العربية مثلما فعل . .

سمو ما بعده سمو فى كل نواحي حياته ومراحلها .

يعين فى عمل من الاعمال أو فى وظيفة من الوظائف ، وهو يضع لهذه الوظيفة مسئولياتها التى ينبغى أن يقوم بها ، فاذا ما واجهته المشاكل قاوم وحاول التغلب عليها ، فاذا أعيتته الحيلة بادر الى الاستقالة لينفض عن نفسه أهام الله وأمام أمته مسئولياتها كان ذلك منهجه من أصغر وظيفة الى أكبرها ، ومن أول منصب الى آخره .

فحين تخرج ساطع من المدرسة الملكية فى القسطنطينية عام ١٩٠٠ ، وعين مدرسا للعلوم ووجد الكتب التى يستخدمها المدرسون فى تدريسهم مشحونة بالاغلاط والاختاء ، حاول أن يقنع وزارة

المعارف العثمانية بأن تغير في مناهجها وخططها التعليمية ، فلما لم تصغ الى نصحه آثر الاستقالة . . . وفعل ساطع نفس الشيء في آخر عمل له حين دفعه حرصه الشديد على معهد الدراسات العربية التابع لجامعة الدول العربية الى تقديم العديد من المقترحات والاصلاحات الخاصة به ، فلما لم يؤخذ بما اقترحه بادر الى الاستقالة ، وآثر المعيشة في غرفة متواضعة في احد فنادق القاهرة ، يعيش على دخل ضئيل من موارد كتبه ، ويرفض كل العروض التي قدمت لمساعدته مادية وأدبية .

كانت العروبة عنده عقيدة وإيمانا ، ويكفى أن أشير في هذه المقدمة الى حديثه عند انتصار الملك عبد العزيز آل سعود عام ١٩٢٥ على المملكة الهاشمية في الحجاز ، ونزعه لملك الحجاز من الملك حسين ابن علي ، وكان ساطع شديد الارتباط بهذا الملك وبأسرته وبابنه فيصل ، فلقد عمل معه وزيرا للمعارف في سورية ، ثم عمل معه بعد ذلك في العراق حتى توفي الملك فيصل عام ١٩٣٣ م . لكننا نجد ساطعا يؤيد ما قام به الملك عبد العزيز آل سعود ، ويسمو السمو كله ويرتفع الى أعلى مراتب العظمة حين يقول :

« ومع ما أكنه من الاجلال والتعظيم لذكرى الملك حسين بن علي فاني أقرر أن ما قام به الملك عبد العزيز بن سعود ، من ضم للحجاز والعسير ، موافق لمصلحة الأمة العربية . . . أقول ذلك لأنني أنظر الى القضايا العربية نظرة مجردة من النوازع الشخصية ، واضعا مصلحة القومية العربية فوق كل اعتبار . . . لا أقول ياليت (الحسين بن علي) بقي على رأس مملكته حتى مماته ، ولا أقول ياليت المملكة التي أسسها بقيت قائمة حتى الآن . . . بل انني أقول ان ما تم على يد عبد العزيز بن سعود كان بمثابة خطوة من الخطوات الفردية للمسير في سبيل تحقيق الوحدة العربية . »

أرأيت أيها القارئ الكريم مثل هذا السموأ فى الشخصية
ومثل هذا الايمان بمثل عليا لا تتأثر بنزعة من النوازع ، أو بعاطفة
من العواطف ، أو صلة من الصلات ؟

ولم يحصر ساطع نفسه داخل نطاق ضيق من المعرفة ، فمن
دراسة للتاريخ الطبيعى وفنون التحنيط والتشريح وما اليه ، الى
دراسة لعلم الطبيعة والهندسة والرياضة، حتى تنبأ له زملاؤه فى المدرسة
أنه سيكون أشبه بأرشميدز . . . وذلك كله الى جانب دراسة فى
علم الاجتماع والفلسفة والأخلاق وتحقيق فى التراث العربى
ونبوغ فى الترجمة ودراسة فى اللغة والأدب .

ونحمد الله أن الأمة العربية قد وعت لساطع ما فعل ، وحفظت
له ما صنع من أجلها ، وأن مصر التى عاش يخفق قلبه بحبها ، والتى
دافع عن وجهها العربى أمام المتجنين عليها قد كرمته فى شخص
الرئيس عبد الناصر حين منحته جائزة الدولة فى العلوم الاجتماعية
عام ١٩٦٥ عن كتابه (الاقليمية جذورها وبذورها) ، وكرمه الشعب
المصرى بعد وفاته ، فبادر تنظيمه السياسى الممثل فى الاتحاد
الاشتراكى العربى يقيم له حفل تأبين فى الخامس عشر من فبراير
١٩٦٩ ، ويدعو فيه الدكتور لبيب شقير الجامعة العربية الى تخصيص
أسبوع لدراسة فكر ساطع .

وتبادر أجهزة الاعلام فى مصر الى الحديث عن تخليد ذكره ، وتبدأ
الهيئات العلمية فى عقد الندوات التى تدعو فيها المثقفين الى دراسة
عميقة واعية لفكر ساطع كأحد متطلبات المعركة فى ظروفنا الراهنة .

وليكن لنا فيما كتب ساطع زادا نتزود به على الطريق ، ودافعا
لما نحن مقدمون عليه من نضال قاس مرير ، من أجل حياة حرة
كريمة ، والله الموفق .

المؤلف

الفصل الأول

أسرة ساطع ونشأته الأولى

يكاد يكون الحديث عن أسرة ساطع ونشأته الأولى من أهم الفصول في هذا البحث لأنه ليس هناك شيء عن ذلك في أحد الكتب أو المراجع ، واقتضاني البحث عن ذلك الرجوع الى أوراق المرحوم ساطع الحصرى الخاصة وما حفظه من وثائق .

نسب ساطع :

يصر ساطع في مذكراته ، ويرجو أن يكتب لقبه مشكلا على هذا النحو الحصرى Husri وذلك بعكس ما لقبته به الكثير من دور النشر .

يقول ساطع : ولدت في صنعاء من والدين عربيين حليين في تاريخ يصادف ٥ من آب (أغسطس عام ١٨٨٠ .

ووالدى هو : محمد هلال بن السيد مصطفى الحصرى

ووالدتى هي : فاطمة بنت عبد الرحمن الحنيفى

ووالدة والدتى : جميلة بنت أسعد الجابرى

كلهم ينتسبون الى أسر عربية حلبية .

لقد انجب والدى خمسة عشر ولدا : ثمانية بنين وسبع بنات العشرة الاولى من أمى والخمسة الأخيرة من شركسيات . ولقد كنت السادس من السلسلة الأولى ، وأقدم صورة تظهرنى مع والدى واخواتى تعود الى (١٨٨٥ - ١٨٨٦) وهى مأخوذة فى طرابلس الغرب وهى تظهر والدى وهو يرتدى الجبة والعمامة ، وكان لى فى ذلك خمس سنوات ، وكانت قد توفت احدى اخواتى واحد اخوتى ، وأصبحت الرابع بين أفراد الأسرة ، وقد ظهر فى الصورة التى أشير اليها ولدان لأبى هما : بشير مجدى وبديع نورى ، وبنتان : بديعة ولطفية .

وكان فى بيتنا ثلاث عيدات كن يتنقلن معنا على الدوام . . . وكان ينضم اليهن بعض الخدم والخادومات فى كل مدينة نحل فيها . وغنى عن البيان أن كثرة أفراد العائلة - علاوة على كثرة تنقلاتها بحكم ظروف عمل والدى . كانت من العوامل التى زادت من ثروة الذكريات التى لازمت حياة طفولتى .

كان والدى يقول : ان اجداده انتقلوا من الحجاز الى حلب فى القرن التاسع للهجرة ، وكان يحتفظ بشجرة نسب تشهد على ذلك ، وهذه الشجرة من جملة الاوراق التى وصلت الى ، على الرغم من الحرائق التى أتلقت أوراق والدى ومخطوطاته ومؤلفاته وديوانه ، وهى (شجرة النسبة هذه) يبلغ طولها ٤٨٧ سم والقسم المكتوب منها ٢٧٠ سم . ويعود أصلها الى القرن السابع للهجرة وقد جاء فيها :

- صحت هذه النسبة الشريفة وقوبلت بنسب الشريف محمد .

ابن عمر ، وشهد بصحتها القاضي عبد الوهاب الحسيني وأثبت في مقابلة نسبه بخطه في دار الرصاصي في شهر ذي الحجة سنة خمس وستمئة . وفيها شهادة بصحة النسخ تنص على مايلي :

ـ نسخت هذه النسبة المباركة وشهد بصحتها وقوبلت عليه الشريف أحمد فرج البكري الحاكم بالمدينة المنورة ، وشهد بصحتها عيسى بن سبيجوره البكري ، وسنان بن ابراهيم الحسيني ، وعبد الرحمن المحاصر يومئذ في المدينة ، والسيد شريف محمد ابراهيم الشريف ، وعبيد بن محمد الشريف ، والسيد الشريف أحمد بن محمد الوتاري ، فيثبت هذا النسب الشريف بشهادة هؤلاء السادة الاشراف . .

وبعد ذلك تنص الشجرة على نقل هذه النسبة الشريفة الى حلب على يد السيد الشريف أحمد بن السيد ادريس الحسيني في رمضان سنة سبع وسبعين وثمانمئة .

ثم يقول ساطع عن شجرة النسب هذه : « أنا أعرف أن أمثال هذه الشجرات لا يمكن أن تعتبر من الدلائل القاطعة على اتصال النسب بالامام على ومع هذا لا أرى ما يستوجب الشك في صحة ما جاء فيها عن أن أجداد والدي كانوا في الحجاز ، وانتقلوا منها الى حلب ، على كل حال رأيت أن أذكرها هنا نظرا لاعتقاد والدي فيها » .

القسم الأول من حياة ساطع :

يقول ساطع في أوراقه : جاء في ترجمة (حال والدي) الرسمية المحفوظة في سجلات الدولة العثمانية أنه درس العلوم العربية والشرعية في مدرسة الاسماعيلية بحلب ، ثم أتم دراسته في الازهر الشريف بالقاهرة ، ونال «الاجازة» هناك على يد الشيخ محسن

الدمنهوري والشيخ حسن العدوى الحمزاوى (١) ، وهما من شيوخ
الازهر المشهورين ومن المؤلفين المعروفين .

وعاد والد ساطع الى القسطنطينية بعد أن تم دراسته في
الازهر حيث عمل في سلك القضاء الشرعى بعد أن تقدم للامتحان
أمام الهيئة المنوط بها تعيين القضاة الشرعيين في بلاد الدولة
العثمانية ، والتي كانت تعرف باسم (مجلس انتخاب حكام الشرع) .
وجاء أول تعيينه لوظيفة القاضى الشرعى في دير الزور ثم حماة ،
وكانت تابعة لولاية حلب في ذلك الحين، وكان نظام القضاء الشرعى
في ذلك الوقت أن يعين القاضى لمدة سنتين في مكان ، فإذا ما انتهت
هذه المدة في المكان الذى عين فيه عاد الى القسطنطينية ينتظر تعيينه
في مكان آخر .

وعندما أتم والد ساطع مدة السنتين في حماة وعاد الى
القسطنطينية لم يطلب تعيينه قاضيا شرعيا في مكان آخر من أيبالات
الدولة العثمانية ، وإنما أراد العمل في المحاكم التى عرفت في ذلك
الحين بالنظامية ، وكانت الدولة العثمانية قد أخذت تنشئ هذه
المحاكم في مراكز الولايات العثمانية ، وجعلتها محاكم مستقلة عن
المحاكم الشرعية ، وعهدت الى هذه المحاكم النظامية بالأمر المدنية ،

(١) عاش الشيخ حسن العدوى الحمزاوى ما بين سنتى ١٢٢١ - ١٣٠٣ هـ
(١٨٠٦ - ١٨٨٦ م) وهو من قرية عدوة من قرى مديرية المنيا بمصر ، وكان
من أكبر فقهاء المالكية في مصر ، وكان يفخر كل من يتلمذ عليه ، وله العديد
من المؤلفات منها (النور السارى من فيض صحيح البخارى) يقع في خمسة مجلدات
و (النفحات الشاذلية) و (ارشاد الريد في خلاصة علم التوحيد) .

وكان له مركز كبير وكان الحكام في مصر يكرمونه ويقبلون شفاعته وبني
المسجد المعروف باسمه بعطفاة الشنوائى قرب مسجد سيدنا الحسين .
ارجع الى الخطط التوفيقية ج ١٤ ص ٢٧ ، الاعلام في قاموس التراجم
لاشهر الرجال والنساء : خبر الدين الزركلى ج ٢ ص ٣١٤ .

وتقدم والد ساطع الى الامتحان الذى عقده وزارة العدل العثمانية فى القسطنطينية وتولى أمر هذا الامتحان فى هذه الوزارة لجنة خاصة عرفت بمجلس انتخاب موظفى العدلية .

ونجح محمد هلال الحصرى (والد ساطع) فى هذا الامتحان الذى أجرى لاختيار القضاة المدنيين فى الدولة العثمانية ، وعين رئيسا لمحكمة الاستئناف فى ولاية اليمن ، وسافر على الفور للقيام بأعباء وظيفته فى صنعاء اليمن وكان ذلك فى أواخر سنة ١٨٧٩ ، وهناك فى صنعاء ولد ساطع فى الخامس من أغسطس (آب) عام ١٨٨٠ .

ولم تطل مدة بقاء والد ساطع الحصرى فى اليمن أكثر من سنتين ، لأن (وزارة العدلية) العثمانية قررت إلغاء المحاكم النظامية فيها (فى اليمن) ، وغادر محمد هلال الحصرى اليمن وعاد الى عاصمة الدولة العثمانية (القسطنطينية) فى أوائل سجة ١٨٨١ ومعه ساطع قبل أن يتم السنة الاولى من حياته .

تنقلاته مع والده وأسرته :

وبعد عودة والد ساطع الى القسطنطينية عين رئيسا لمحكمة الاستئناف (أو كما كانت تسمى دائرة الجراء) فى ولايات : أضنه ، انقره ، طرابلس الغرب . ثم عاد ساطع الى اليمن للمرة الثانية مع والده عندما عاد اليها للعمل فى القضاء بها ، بعد أن أعيد اليها نظام المحاكم النظامية ، ثم الى قونيا . وبعدها نقل والده الى طرابلس الغرب (للمرة الثانية) وكان ذلك سنة ١٨٩٢ ميلادية .

وكان المتبع أنه عندما ينقل والد ساطع من ولاية الى أخرى كان يسافر الى عاصمة الدولة العثمانية ويبقى فيها مدة تتراوح بين ثلاثة أشهر وسنة قبل أن يسافر الى عمله الجديد فى الولاية المنقول اليها .

ولقد عاد والد ساطع الى القسطنطينية قبل سفره الى طرابلس الغرب للمرة الثانية ، ليعترك ساطع بها ليعلم تعليمه في القسم المتوسط ، ثم القسم العالي ، وذلك بالمدرسة الملكية الشاهانية .

وكانت كثرة تنقلات والد ساطع وهو في المرحلة الاولى من حياته حائلا دون التحاقه بمدرسة ابتدائية معينة ، ومع هذا تعلم ساطع القراءة والكتابة التركية مع الفرنسية في البيت من اخوته بوجه خاص .

يقول ساطع في مذكراته : قدر لي أن أتقل خلال السنوات الاثنتي عشرة الاولى من حياتي بين المدن التالية : من استانبول الى أضنه ، من أضنه الى أنقرة ، من أنقرة الى استانبول ، من استانبول الى طرابلس الغرب ، ومن طرابلس الغرب الى استانبول ، من استانبول الى صنعاء اليمن ، من صنعاء اليمن الى استانبول ، من استانبول الى قونيا ، من قونيا الى استانبول ، وكان الانتقال بين هذه المدن المتباعدة يتم في ذلك التاريخ بوسائل متنوعة وشاقة : الجمال ، البغال ، عربات الخيول ، البواخر ، السكك الحديدية . . . ولقد تركت هذه الرحلات التي تمت خلال طفولتي في نفسي أثرا من الانطباعات العميقة ، والذكريات المتنوعة .

درسته في المدرسة الملكية باستانبول :

درس ساطع في هذه المدرسة مدة سبع سنوات أربع منها بالتعليم المتوسط (الاعدادي) والثلاث الاخيرة بالقسم العالي ، وبقي طوال هذه المدة بالقسطنطينية لم يغادرها الا مرتين لمدة قصيرة ، وذلك خلال عطلة الصيف حين ذهب الى طرابلس الغرب لزيارة والده ، والى حمص وبنى غازي لزيارة أخيه الاكبر (بشير مجدى) الذي كان قد تولى وظيفة المدعى العام في المدينتين المذكورتين .

وبقى ساطع خلال السنوات الثلاث الاولى التى أمضاها فى المدرسة الملكية بالقسم الداخلى ، وكان معه أخوه (بديع نوري) الذى كان يكبره بأربع سنوات ، والذى كان فى القسم العالى منها . وبعد مضى السنوات الثلاث الاولى عاد والده الى القسطنطينية ليقوم فيها فترك ساطع القسم الداخلى ، وأقام مع والده .

ولقد أبدى ساطع خلال دراسته الاعدادية ولعا بالعلوم الرياضية ، وأظهر مقصرة فائقة على حل المسائل العويصة ، ولم يكتف بما كان يدرس له من دروس الرياضة فحصل على مذكرات الرياضة التى كانت تدرس فى مدرسة الهندسة وفى مدرسة أركان الحرب ، وولع بعد ذلك بوجه خاص بالهندسة التحليلية ، حتى ان زملاءه فى المدرسة لقبوه بلقب « ارشميدز » .

ووجد ساطع فى نفسه ميلا الى دراسة العلوم الطبيعية وأخذ يقرأ الكتب المؤلفة باللغة الفرنسية فى هذه العلوم ، ووضع لنفسه أمنية عاش على أمل أن تتحقق ، وهى أن يصبح عالما فى هذه العلوم ، ومضى ساطع فى دراسته بالقسم العالى من المدرسة الملكية الشاهانية يدرس العلوم الادارية والسياسية ، وعندما يعود الى بيته فى المساء ينصرف الى دراسة العلوم الطبيعية ، بل وصل به الاهتمام والنبوغ فى هذه العلوم أن نشر عدة مقالات بعضها اسم مستعار وبعضها باسمه الصريح فى نقد كتب العلوم الطبيعية المقررة للمدارس الثانوية ، والتى كانت تسمى فى ذلك الحين بالاعدادية .

أعماله بعد تخرجه من المدرسة الملكية (من ١٩٠٠م - ١٩١٨م) :

تخرج ساطع من المدرسة الملكية عام ١٩٠٠ م أى فى بداية القرن العشرين فلم يشأ أن يشتغل بالوظائف الادارية التى تخولها له شهادته ، بل دفعه حبه للعلوم الطبيعية أن قدم طلبا لوزارة

المعارف العثمانية ، لتعيينه مدرسا للعلوم الطبيعية فى المدارس الثانوية ، التى كانت تعرف بالاعدادية على نحو ما سبق القول ، وتم بالفعل تعيينه فى ثانوية ولاية يانيا (Joanina) وكانت تقع هذه الولاية فى أقصى الغرب من البلاد العثمانية الاوربية ، وتقع يانيا على شمال بحر اليونان ، وجنوب بحر الادرياتيك ، وعندها تمر الحدود بين البانيا واليونان ، وبقي ساطع فيها خمس سنوات ، ولقد تمكن خلال وجوده بها وبفضل سهولة اتصالها بالمدن الاوربية أن يحصل على كثير من الكتب الفرنسية التى نشرت فى باريس ، وأن يشترك فى عدة مجلات علمية ، وأن يحصل على الادوات والمواد التى استطاع بها تحنيط الطيور والحيوانات وجمع الحشرات ، وعمل التجارب على زراعة النباتات المختلفة ، وأن يتسع أفقه ومداركه بفضل توسعه الكبير فى دراسة العلوم الطبيعية .

ولم يقتصر ما كان يدرسه ساطع فى مدرسة يانيا هذه على العلوم الطبيعية وحدها ، فلم يكن لدى وزارة المعارف العثمانية اعتراف بفكرة التخصص فى المواد ، كذلك عهد اليه المسئولون عن التعليم فى يانيا - نظرا لتخرجه من المدرسة الملكية- القيام بتدريس المعلومات القانونية التى كانت تدرس للتلاميذ وعلم الثروة (وهو الاسم الذى كان يطلقه فى ذلك الحين على علم الاقتصاد) والتاريخ . واستمر ساطع على هذا النحو سنتين ثم اقتصر عمله بعد ذلك ولمدة ثلاث سنوات أخرى على تدريس علم التاريخ الطبيعى ، وألف ساطع فى ذلك الحين عدة كتب مدرسية ، وهذه الكتب هى معلومات زراعية ، دروس الاحياء ، علم الحيوان ، علم النبات ، التطبيقات الزراعية .

وقد قررت وزارة المعارف العثمانية تدريس الكتابين الأولين للمدارس الابتدائية كما قررت تدريس الكتابين الذين أصدرهما ساطع تحت اسم (دروس الاحياء ، وعلم الحيوان) على طلبة المدارس

الثانوية ، وأخذ ساطع يكتب العديد من المقالات العلمية التي أخذت الصحف في القسطنطينية تنشرها ، وكان يستهدف منها تبسيط العلوم وتحبيب الناس فيها ، وجاء بعض هذه المقالات يصف مناظر الطبيعة ، وبعضها في عرض الاكتشافات والاختراعات العلمية ، وفي نشأة علم الكيمياء ، الأشعة المجهولة ، التلغراف اللاسلكي ، العالم القطبي ، لمعان البحر ، مناظر الغروب .

على أن مأخذ ساطع يكتبه بعد ذلك سرعان ما اصطدم بعراقيل كثيرة ناجحة عن اشتداد ظروف الاستبداد التي شهدتها الدولة العثمانية على عهد السلطان عبد الحميد .

تولى السلطان عبد الحميد الحكم في الدولة العثمانية في أغسطس عام ١٨٧٦ وقد جاء به مدحت باشا إلى الحكم بعد عزله للسلطان عبد العزيز وتولية السلطان مراد الخامس الذي كان مضطرباً في قواه العقلية فعزله (مدحت باشا) وكانت قد تجمعت في يده السلطة الفعلية في البلاد منذ توليه منصب الوزارة العظمى (رئيس الوزراء) في سنة ١٨٧٣ على عهد السلطان عبد العزيز وكان (مدحت باشا) قائداً لحركة تركيا الفتاة الأولى . . وقد تكونت هذه الحركة من العناصر الوطنية التي رأت أنه لا بد من فرض الإصلاح فرضاً على السلاطين العثمانيين الذين لا يجب أن يترك مصير حركة الإصلاح في أيديهم ، وقد عبرت هذه الحركة عن نفسها في الأدب التركي فكانت الحركة الرومانتيكية ، ومع أن هذه الحركة لم تكن لها قوة كبيرة ، ولم تترك أثراً بعيداً ، إلا أن أهميتها جاءت فيما تضمنته من تعبيرات جديدة في الفكر التركي ، كالحرية الفردية والدستور والحياة النيابية (١) .

(١) ارجع إلى كتاب تركيا الفتاة وثورة ١٩٠٨ تأليف الدكتور أرنست أ. رمزور (جامعة برنستون) ترجمة الدكتور صالح أحمد العلي ، وكذلك كتاب الدولة العثمانية «والشرق العربي» تأليف د. محمد أنيس ص ٢٤٨ .

جاء (مدحت باشا) بالسلطان عبد الحميد على أساس قبوله لفكرة الحكم الدستوري ، فأعلن الدستور (المشروطية) في ٢٣ من أغسطس عام ١٨٧٦ ، لكن سرعان ما اتضح (لمدحت باشا) أنه أساء الاختيار فاستبد عبد الحميد بالحكم وعزل مدحت ، وأجل البرلمان وعطل الدستور ، وأخذ السلطان عبد الحميد يحكم البلاد حكما مطلقا مستبدا ، ويقاوم الاتجاهات التحررية كافة في الولايات جميعها عن طريقة الجواسيس والعملاء متخذاً شعار الوحدة الاسلامية شعارا لاستبداده .

وكشأن كل حكم مستبد أوجد السلطان عبد الحميد نظام الرقابة على المطبوعات ، وبدأت كل مقالات ساطع وكتبه تعرض على الرقيب قبل نشرها ، وأخذ أعضاء مكتب الرقيب يخشون من أن تكون هناك مقاصد خفية من هذه العبارة أو تلك ، فبدأ الحذف لهذه الكلمة والتبديل لهذه العبارة ، مما جعلت المقالات التي يكتبها ساطع تظهر - على حد قوله . بصورة مضحكة مخلة بالمعنى المطلوب وأحيانا تعكس هذا المعنى تماما . وتمشيا مع تعليمات الرقابة ، تشددت وزارة المعارف العثمانية في ضرورة تمسك المدرسين في المدارس باتباع ما هو مكتوب في الكتب المدرسية ، وعدم الخروج عليه . . وكانت المادة التي احتوتها الكتب المدرسية - كما لاحظ ساطع - محشوة بالأخطاء العلمية ومليئة بنظريات ثبت بطلانها بدلائل علمية حاسمة ، ومن ثم شعر ساطع بصعوبة العمل في سلك التدريس سنة بعد أخرى . وازاء ذلك قرر أن يجرب العمل في الحياة الادارية ، فغادر يانيا الى القسطنطينية بعد أن أهدى للمدرسة التي كان يعمل بها متحف التاريخ الطبيعي الذي كان قد كونه طوال السنوات الخمس التي قضاها بها .

رغب ساطع أن يعمل في مقدونيا أو كما كانت تسمى بالولايات الثلاث اشارة الى (سالونيك salonika ، موناستير

Monastir ، قوصوه Kosov) ، وكانت مساوى العهد الحميدى
قد اشتدت فى جميع الولايات العثمانية ، باستثناء هذه الولايات -
على حد قول ساطع - نظرا لما تقرر لها من نظام دولى خاص .

وتفصيل ذلك أن مقدونيا شهدت على عهد السلطان عبد الحميد
اضطرابات سببها تحرك العناصر غير المسلحة بها لتحرير مقدونيا
من حكم الترك ، وتكونت جمعيات سرية فى سالونيك فى نوفمبر
من عام ١٨٩٣ ، كان شعارها مقدونيا للمقدونيين . كما تكونت فى
صوفيا جمعية ثورية طالبت بضم كل مقدونيا لبلغاريا ، كذلك تحرك
اليونانيون يطالبون بضمها الى بلادهم الأمر الذى أدى الى قيام الحرب
بين تركيا واليونان فى سنة ١٨٩٧ : والتى انتهت بهزيمة اليونان ،
ونجم عن ذلك كله حالة مضطربة فى مقدونيا ، مما دعا سفيرا
روسيا والامبراطورية النمساوية المجرية الى تقديم مذكرة مشتركة
فى الحادى والعشرين من فبراير سنة ١٩٠٣ يطالبان فيها بتعيين
مفتش عام للولايات المقدونية الثلاث ، وأن تنظم قوات الدرك
(الجندرمة) فيها بمساعدة ضباط أجانب ضمانا لحفظ الامن فيها .
ونزل السلطان عبد الحميد على رغبة هاتين الدولتين ، ثم تلا ذلك
أن قدمت حكومتا روسيا والامبراطورية النمساوية الجزء الثانى من
مشروع الاصلاح المقترح لمقدونيا والذى عرف ببرنامج مورستيج
Mursteig ، وقبله السلطان العثمانى كذلك حيث تقرر تعيين
مستشارين زوس ونمساويين للعمل مع (حسين حلمى باشا) المفتش
العام العثمانى ، وعهد الى جنرال ايطالى مهمة اعادة تنظيم قوات
الشرطة (الجندرمة) يعاونه مفتشون فرنسيون ، انجليز
ونمساويون ، وروس وايطاليون .

أصبح الوضع فى مقدونيا على هذا النحو أحسن من غيره من
ولايات الدولة العثمانية التى استشرى فيها الفساد ، ومساوى
الحكم العثمانى التى عمت كل أنحاء الولايات على عهد السلطان

عبد الحميد . . فالمفتش العثماني من حقه أن يتصرف في أمور مقدونيا دون أن يراجع الوزارة القائمة في عاصمة الدولة العثمانية، والهيئة الدولية في مقدونيا مكلفة بتنظيم الأمور فيها ، ومستوى التعليم فيها (مقدونيا) أرقى من بقية الولايات العثمانية ، لأنها أكثر اتصالاً بالعالم الأوربي ، وكل ذلك جعل ساطع الحصري يرغب في الخدمة فيها . انتظارا الى تخلص الدولة العثمانية من مساوى الإدارة الحميدية .

وكما سبق القول رغب ساطع أن يجرب العمل في الحياة الإدارية فغادر يانيا الى القسطنطينية ، حيث قدم طلبا الى وزارة الداخلية ، راغبا تعيينه في مقدونيا ، وتحققت له رغبته بتعيينه « قائمقام » في رادويشته التابعة الى ولاية قوصوه إحدى ولايات مقدونيا . ولما كانت هذه المنطقة قريبة من الحدود البلغارية فقد شهدت الكثير من نشاط العصابات البلغارية . . وبقي بها ساطع مدة سنتين انجز خلالها الكثير من الأعمال الإصلاحية ثم نقل الى « قائمقامية » فلورينا التابعة الى ولاية موناستير من الولايات المقدونية الثلاث على نحو ما سبق ذكره (١) .

وحين وصل ساطع الى مقدونيا ليعمل فيها كانت (مقدونيا) في ذلك الحين معقل الضباط الثائرين في الجيش الثالث العثماني . . فلقد ولد مصطفى كمال (أتاتورك) في سالونيك ، وتخرج من كلية أركان الحرب في يناير من عام ١٩٠٥ حيث عهد اليه بمنصب عسكري في دمشق وبدأ مصطفى كمال يجمع العناصر الساخطة على عبد الحميد ، وألف منها في أكتوبر من عام ١٩٠٦ جمعية سماها

(١) مما تجدد الإشارة اليه ان مدينة رادويشته أصبحت بعد الحرب البلقانية من أجزاء يوغسلافيا . أما مدينة فلورينا فأصبحت من أجزاء دولة اليونان . أما موناستير فأصبحت من أجزاء يوغسلافيا وأصبحت تعرف ببطوليا .

الوطن . . . وعندما نقل مصطفى كمال الى سالونيك حدث اتصال بينه وبين الجمعية السرية فيها في أوائل عام ١٩٠٧ واتفقا على العمل المشترك ، ووضع دستوراً موحداً للحركتين تحت اسم الاتحاد والترقي .

وبدأت حركة الاتحاد والترقي في الاتصال بالعناصر المناوئة للاستبداد الذي اشتهر به السلطان عبد الحميد ، وكان ممن انضمت به ساطع الحصري ، وبرغم أن مهمته كانت تقضي أن يبلغ المسئولين عن هذه العناصر الوطنية بحكم عمله في الجهاز الإداري للدولة العثمانية ، إلا أن ساطعاً أيد هذه الحركة الثورية وباركها وعمل بكل جهده لتأييدها .

ثم اتفق على أن تقوم الثورة ضد السلطان عبد الحميد في ذكرى الاحتفال بعيد جلوسه في ٢١ من أغسطس عام ١٩٠٨ ولكن حدث ما عجل بالثورة فقد تمت مقابلة بين ادوارد السابع ملك إنجلترا وقيصر روسيا في ريفال في ظروف الاتفاق الودي عام ١٩٠٧ لتصفية الخلاف بين الدولتين . وفهم من هذا الوفاق أنه مساومة استعمارية بين الدولتين على حساب الدولة العثمانية ، كما حدثت اضطرابات في البانيا ضد النمسا ، وفهم ان ذلك سيبرر تدخل النمسا في البانيا . تحرك الضباط العثمانيون الثائرون لمواجهة الخطر الخارجي على الدولة العثمانية ، وأرسلوا للسلطان عبد الحميد يطالبونه بإعادة دستور عام ١٨٧٦ الذي عطله في عام ١٨٧٨ . وفي ٢٤ من يوليو عام ١٩٠٨ أعلن السلطان عبد الحميد إعادة الدستور (المشروطة) وألغى الرقابة والجاسوسية . وقوبل إعلان الدستور بابتهاج بالغ وحماسة شديدة في أنحاء الامبراطورية العثمانية كافة ، وجاءت الجماعات في فلورنيا الى ساطع مهنئة مباركة ، وأخذ ساطع يلقي فيها الخطب الحماسية الملهبة ، ونشرت

كلماته في جريدة الثورة التي صارت تصدر باسم (نير حقيقت) أى
شمس الحقيقة .

ولم يرغب ساطع أن يمضى قدما فى الحياة السياسية، فعاوده
الحنين الى حياة العلم والتعليم والتأليف ، فقدم استقالته من وظيفته،
وعاد الى عاصمة الدولة راغبا أن يستفيد من الحرية التي أمل الناس
فيها بعد اعلان المشروطية ، لتحقيق مخططة القديم فى نشر نهضة
علمية .

عمله فى القسطنطينية (١٩٠٨ - ١٩١٨ م) :

عندما عاد ساطع الى عاصمة الدولة العثمانية أقدم على الفور
فى اصدار مجلة علمية عنوانها أنوار علوم (أى أنوار العلوم) ولكنه
سرعان ما عرف أنه كان مخطئا فى اصدار مجلة علمية فى تلك
الآونة لأن حماسة الانقلاب السياسى كانت شغل الناس الشاغل ،
فلم تجد مجلته العلمية رواجاً ، فعدل عن اصدارها ، وصار ينشر
مقالاته فى مختلف الصحف والمجلات ، كما تولى التدريس فى عدد
من المدارس . وألقى الكثير من المحاضرات فى مختلف النوادي
والمدارس العالية .

لكن أبرز ما قام به ساطع خلال هذه الفترة تلك النهضة
العلمية التى شهدتها مدرسة المعلمين فى القسطنطينية ، حين عهد اليه
بأمر ادارتها . أعاد ساطع تأسيس هذه المدرسة على أسس جديدة
تماماً ، دون أن يتقيد بمناهجها القديمة ، أو بهيئتها التعليمية .
وأدخل فى مناهجها لأول مرة علم النفس، وفن التربية والتدريس،
كما أُلحق بها مدرسة يطبق فيها التلاميذ ما يتلقونه من محاضرات .

ولم ينحصر نشاطه عند الأخذ بتحسين مستوى دار المعلمين
فحسب ، بل تعدى ذلك الى مختلف المدارس القائمة فى البلاد

العثمانية كلها ، فأنشأ مجلة سماها مجلة التدريسات الابتدائية التي كانت أول مجلة تربوية تصدر باللغة التركية ، وكانت تتألف من قسم نظري وآخر عملي ، وكان ساطع يجمع فيها الكثير من نماذج الدروس . وأخذت وزارة المعارف العثمانية توزع هذه المجلة على جميع المدارس الرسمية الموجودة في الولايات العثمانية ، كما أنشأ في دار المعلمين قسما لتخريج مدرسين فيها ، وفي دور المعلمين الاخرى التي أخذت تنتشر في مختلف الولايات العثمانية ، ودعا ساطع المعلمين ومديرى التعليم الى عقد اجتماعات ومؤتمرات لمناقشة مختلف أمور التربية والتعليم ، وأحدث بهذه الطريقة انقلابا جذريا وأساسيا في المدارس الابتدائية .

ثم استقال ساطع من العمل مديرا لدار المعلمين لخلاف بينه وبين وزير المعارف العثماني ، ولكنه ظل يواصل العمل في مجال التربية والتعليم ، فأصدر مجلة خاصة سماها مجلة التربية وأنشأ مدرسة خاصة أسماها المدرسة الحديثة ، وألحق بها روضة للأطفال أسماها عش الاطفال ، كما أنشأ دار المربيات لتخريج مربيات يتولين تربية الاطفال الصغار وطبق فيها أحسن ما وجب من طرق التربية التي نادى بها علماء علم النفس والتربية . وظل يواصل العمل في هذه السبيل حتى نهاية الحرب العالمية الثانية .

كان ساطع يؤمن أنه ينبغي للانسان أن يسافر في رحلات يدرس فيها نظم التعليم في البلاد الاخرى ، وقام بأولى رحلاته الاستطلاعية الى بلاد أوروبا سنة ١٩١٠ حيث زار المدن التالية : جنيف ، لوزان ، زيورخ ، باريس ، لندن ، بروكسل ، ميونخ ، برلين . . . وقام خلال زيارته لهذه المدن وعواصم الدول بدراسة أحوال التعليم فيها ، ولا سيما دور المعلمين ، والدراسة في المراحل الابتدائية وما تطبقه هذه الدول من نظم تعليمية جديدة بأن تحتذى .

• وما كاد ساطع يعود من رحلته هذه حتى سافر الى ايطاليا فى العام التالى سنة ١٩١١ حيث زار قسم التربية المهنية فى المعرض الدولى الذى أقيم فى تورينو • وسافر فى السنة التالية عام ١٩١٢ الى لاهاي للاشتراك فى المؤتمر الدولى للتربية الاخلاقية الذى انعقد هناك •

وتكررت زيارة ساطع بعد ذلك الى البلاد الاوربية فزار سويسرا وشاهد ما يطبق فى الكانتونات السويسرية من نظم التربية والتعليم ، ومدى ما تقتبسه من نظم فرنسية وألمانية وإيطالية ، وكان ساطع يتصل خلال رحلاته هذه بمشاهير رجال التربية والتعليم ، وعندما تأسس معهد جان جاك روسو فى جنيف تعرف ساطع الى أهم مؤسسيه ، وأخذ يحث وزارة المعارف العثمانية على أن توفد البعض من طلابها فى بعثات تعليمية للدراسة فى هذا المعهد ، نظرا لما يطبقه هذا المعهد من نظم جديدة فى التعليم ، كما دعاه الأستاذ بير بوفيه Piere Bovet المؤسس والمدير الاول لهذا المعهد أن يكون من أعضاء الهيئة الراعية له أو التى تعرف

أما أهم آثار ساطع العلمية التى نشرها خلال تلك الفترة فكانت العديد من الكتب العلمية والمقالات ، وكلها كانت باللغة التركية •

وأهم هذه الكتب :

- ١ - فن التربية أصدره فى ثلاثة مجلدات •
- ٢ - علم الأقوام وهى الدروس التى ألقاها فى المدرسة الملكية
- ٣ - لأجل الوطن واسمه بالتركية (وطن ايتشون) •
- ٤ - الأمل والعزيمة. Comitee de Patronage (امين وعزم)

٥ - اليابان واليابانيون

٦ - تقاريرى

كما أخذ ينشر مقالاته فى جرائد (ملت طنين) (ووقت). ، وفى مجلات العلوم الاقتصادية والاجتماعية ، وفى مجموعة سى - اجتهاد ملكية مجموعة سى - معلم - آتيان - دو شونجه (التفكير) ، هذا فضلا عن مقالاته الكثيرة فى المجلات التى أصدرها أو تولى رئاسة تحريرها مثل تدريسات ابتدائية ، تربية .

وعندما انتهت الحرب العالمية الاولى غادر ساطع بلاد الدولة العثمانية ليقوم فى البلاد العربية وهنا تبدأ فترة هامة وحافلة من حياته نتناولها فى الفصول التالية .

الفصل الثاني

ساطع في البلاد العربية (في سورية والعراق)

غادر ساطع أرض الدولة التركية بعد انتهاء الحرب العالمية الأولى الى سورية ، وبقي فيها حتى استيلاء الفرنسيين على دمشق في الخامس والعشرين من يوليو عام ١٩٢٠ ، بعد الموقعة الشهيرة التي جرت في اليوم السابق (٢٤ من يوليو) عند ميسلون .

وهنا يبرز سؤال نرى من الأهمية مناقشته . . لماذا غادر ساطع الدولة التركية بصفة نهائية ليقيم في البلاد العربية عقب الحرب العالمية الأولى ؟

ترتبط الإجابة على هذا السؤال بالدور الذي مرت فيه حركة القومية العربية ، لقد مرت هذه الحركة بدورين : الدور الأول ما بين ١٩٠٨ و ١٩١١ ، وهو دور الوفاق مع الحركة التركية القومية التي كانت موجهة ضد استبداد السلطان عبد الحميد ، وتركزت هذه الحركة التركية أثرها على الولايات العربية بصفة خاصة . . فلقد حمل المفكرون العرب على السلطان عبد الحميد بنفس الغنق الذي حمل به الأتراك الأحرار ، وهناك من المؤرخين من يرى أن كتاب

طبائع الاستبداد لعبد الرحمن الكواكبي كان المقصود منه مهاجمته
عبد الحميد بالذات .

ولقد قوبل اعلان الدستور فى عام ١٩٠٨ بحماسة بالغة
عند العرب ، وأقيمت صلاة الشكر فى طرابلس الغرب على سبيل
المثال ، أما الدور الثانى للحركة القومية العربية فيبدأ منذ
سنة ١٩١٢ . . حين انفصلت هذه الحركة عن جمعية الاتحاد الترقى
وبعد أن تطورت حركة الجامعة العثمانية الى الحركة الطورانية وهى
دعوة صريحة الى تفوق الجنس التركى وطمس معالم القوميات
العربية . وكان لفشل الدولة العثمانية فى الدفاع عن طرابلس
أثناء الحرب التركية الايطالية فى سبتمبر سنة ١٩١١ . . حين أطلق
الاسطول الايطالى قذائفه على موانئ طرابلس وبرقه - أن أحس
العرب بضرورة ابراز كيانهم الخاص المتميز بهم . وجاءت هذه
الحزب التركية الايطالية بعد أن أخذت الأحداث تتوالى على الدولة
العثمانية منذرة نهايتها ، فضمت النمسا ولايتى البوسنة والهرسك
واستقلت بلغاريا والجبل الأسود استقلالا تاما . وكانت نتيجة
الحربين البلقانيتين الأولى والثانية أن أخذت الراية العثمانية تترد
نحو القسطنطينية .

وبدأ التفكير الدينى الاسلامى عند العرب يتحول الى تفكير
قومى . وجاءت الأبحاث التى ألفت فى مؤتمر الطلبة العرب فى
باريس سنة ١٩١٣ تتناول تعريف الأمة العربية .

. ومن هذه الأبحاث ذلك البحث الذى ألقاه عبد الغنى العيسى
لتعريف الأمة العربية حيث قال :

هل للعرب حق جماعة - أى أمة ؟ ان الجماعات فى نظر علماء
السياسة لا تستمد هذا الحق الا اذا جمعت على رأى علماء الألمان
وحدة اللغة ووحدة العنصر ، وعلى رأى العلماء الايطالين وحدة

التاريخ ووحدة العادات ووحدة الطمح السياسى ، فحق للعرب بعد هذا أن يكون لهم على رأى كل علماء السياسة دون استثناء حق جماعة ، وحق شعب ، وحق أمة • (١)

بدأت الحركة القومية العربية بعد انتهاء الحرب العالمية الأولى والهزيمة التى منيت بها تركيا فيها تستقطب كل العناصر المؤمنة بها ، ومنهم بطبيعة الحال ساطع الحصرى الذى رأى فى الدولة العربية التى تكونت فى سورية تحت حكم فيصل الأول بن الحسين بن على تجسيدا للحركة القومية العربية • فلقد كانت هذه الدولة - من وجهة نظر ساطع • عظيمة الدلالة وجليلة الشأن برغم قصر عمرها الذى لم يتجاوز الأربعة شهور ٨ من مارس (آذار) ١٩٢٠ - ٢٥ من يوليو (تموز) من العام نفسه •

يرى ساطع فى هذه الدولة العربية السورية الأولى تحقيقا لأمل عزيز غال عند كل العرب فقد كانت وليدة الثورة العربية وقبله آمالها • كانت دولة عربية عصرية بكل معانى الكلمة تشعر بعروبيتها شعورا واضحا وتعمل للقومية العربية عملا متواصلا وتقدر فى الوقت نفسه مقتضيات الحياة العصرية تمام التقدير ، ثم كان يوم ميسلون وهو اليوم الذى سقطت فيه هذه الدولة الفتية اثر حملة عسكرية شنّها الفرنسيون ، ثم يقول ساطع : « ونحن لا نغالى اذا قلنا ان ذلك اليوم كان يوما فاصلا فى تاريخ القضية العربية ، انه كان خاتمة الفصول الأولى من القضية العربية ، وفاتحة فصولها الجديدة ففیه انحل الجيش النظامى الذى تكون خلال الثورة العربية ، وبعده تبعثر رجال الثورة ، ودعاة القومية فى مختلف الأقطار ، وأخذوا يجابهون حياة كفاح جديدة ، شاقة ومتشعبة تختلف شروطها عن شروط الصفحة الأولى اختلافا جوهريا ، لذلك يحق لنا ان نقول

(١) د. محمد انيس - الدولة العثمانية والشرق العربى •

بكل تأكيد « ان يوم ميسلون كان من أخطر الايام التى مرت على
« الأمة العربية فى تاريخها الحديث » .

ولقد سطر ساطع تفاصيل هذه الأحداث فى كتابه الذى
أسماه يوم ميسلون .

وحين نمضى مع كتابه هذا نجده وقد سجل الأحداث تسجيل
المؤرخ الذى يعيش الأحداث يفعل بها وتؤثر فيه يأتى بالوثائق
ويعرض وجهة نظر الفرنسيين ، ويسرد مناقشاتهم البرلمانية
وتصريحاتهم . . ومن ثم يعتبر كتاب ساطع الذى أسماه (يوم
ميسلون) من الوثائق التاريخية الهامة . فلقد جاء حرصه على
تسجيل هذه الأحداث بسبب ما رآه من أن معظم الشهود تبعثروا
عقب الواقعة فى مختلف الاقطار العربية وبدءوا حياة كفاح جديدة
وعنيفة ، صرفتهم عن التفكير فى جمع وثائق ذلك اليوم ، ونشر
وثائقه بين الناس وإظهار حقائقه للعيان . (١)

وكان ساطع فى تلك الأيام على مسرح الأحداث بل فى قلب
هذا المسرح ، وفى موقف خاص يسر له الاطلاع على جميع صفحات
الوقائع يتفاصيلها التامة (ذلك لأنى كنت عضواً فى مجلس
المديرين الذى كان يعمل عمل مجلس الوزراء منذ بداية تأليفه
حتى اعلان الاستقلال ثم وزيراً فى الوزارة الأولى التى تألفت اثر
الاستقلال وبعد ذلك وزيراً فى الوزارة الثانية التى أعقبتها ، والتى
بقيت فى الحكم حتى يوم ميسلون . ، بكل ذلك يسر لى الاطلاع على
مقدمات القضية من أولها لآخرها إطلاعاً مباشراً ، زد على ذلك أن
لوزارة الأخيرة كانت قد عهدت لى بمهمة التفاوض مع الجنرال
غورو عقب تقدم جيوشه نحو سفوح ميسلون ، فتسنى لى من جراء
ذلك أن أطلع على تفاصيل الصفحة الأخيرة من القضية أكثر من أى

(١) يوم ميسلون ، ساطع الحصرى ص ٣٠ .

شخص آخر . ثم رافقت الملك فيصل الى أوروبا بعد خروجه من سورية غداة يوم ميسلون . فأفسح ذلك أمامي مجالا واسعا لدرس جميع الوثائق الخاصة بهذه القضية الرسمية منها وغير الرسمية وبتفصيل تام) .

ويبدأ ساطع في كتابه دراسة تاريخية للتنافس الاستعماري على البلاد العربية ويعتبر هذه الدراسة ضرورة لازمة لفهم احداث سقوط الدولة السورية التي جلس فيصل الاول على عرشها .

ولذلك جاء كتابه الذي وضعه في دمشق في يوليو (تموز) من عام ١٩٤٥ في ذكرى مرور ربع قرن على الاحداث الهامة مقسما الى قسمين : القسم الأول يشرح المقدمات . والثاني يبين الوقائع والأحداث . ويسجل ساطع في القسم الأول من كتابه (يوم ميسلون) ما خرج به من قراءة الابحاث والكتب عن الصراع الاستعماري بين الدول الاوربية الكبرى ، وخاصة فرنسا وانجلترا على البلاد العربية ، وفي القسم الثاني عرض لما شاهده وسجله بنفسه خلال الوقائع والأحداث نفسها .

يعتبر ساطع أن أطماع فرنسا في سورية ترجع الى تاريخ قديم منذ الحروب الصليبية وتمشيا مع ذلك استمرت فرنسا في إرسال الارساليات الى الشام حتى بعد فصلها بين الدين والسياسة وجعل التعليم علمانيا . . ثم قويت رغبة فرنسا في احتلال سورية بعد اجتلالها للجزائر عام (١٨٨٠) وتونس عام (١٨٨١) ، وكان لابد أن تصطبم في رغبةها هذه بعقبتين رئيسيتين الأولى المنافسة الدولية ، والثانية المقاومة العربية .

أما بالنسبة للعقبة الأولى ، فقد قررت فرنسا ذلك واستعدت لها ولم تقدم على ضربة ميسلون الا بعد تذليل هذه العقبة . . أما بالنسبة للعقبة الثانية وهي المقاومة العربية فيرى ساطع ان فرنسا

لم تعط لها أهمية تذكر ، وتوهمت ان ضربة ميسلون سنقضى على المقاومة العربية قضاء مبرما ، وكانت فرنسا في ذلك خاطئة الخطأ كله ، فانه اذا كان يوم ميسلون بمنزلة الفصل الأخير من رواية المنافسة الدولية التي حامت حول سورية فانه (يوم ميسلون) كان بمثابة الفصل الاول في المقاومة الوطنية القومية التي قامت في سورية ضد القوات الفرنسية .

ولعله من المفيد ونحن نتناول بالبحث حياة ساطع أن نشير اشارة مقتضية للظروف التي نشأت فيها هذه الدولة العربية السورية تحت حكم فيصل الاول والتي ظل ساطع يعطيها من الاهمية في كتاباته الشيء الكثير ، ولما كان ساطع أحد الرجال المسئولين فيها بحكم المناصب التي اسندت اليه فيها ثم بفضل ما قام به من سفارة لدى القوات الفرنسية ، كل ذلك يجعلنا نرى من الضرورة أن نتناول نشأة هذه الدولة التي لم يتجاوز عمرها أربعة أشهر (مارس - يوليو عام ١٩٢٠) ، ويعتبر ساطع الحصري هذه الفترة برغم قصرها من أخطر الفترات في تاريخ الأمة العربية في عصرها الحديث .

شعرت انجلترا خلال الحرب العالمية الاولى بضرورة الاستعانة بالشريف حسين شريف مكة . . فقد كانت تركيا بسيطرتهما على بلاد الشام والعراق في وضع تستطيع منه أن تهدد بريطانيا في موقعين عند قناة السويس ، وسواحل الخليج العربي ، حيث توجد بالقرب منهما منابع البترول الخاصة بالشركة الانجليزية الفرنسية ، وكان لا بد للانجليز أن يعملوا على منع الاخطار التي قد تهدد سفنهم في البحر الأحمر من منطقة الحجاز ، فضلا عن أنه منها (الحجاز) يمكن بث اللغام في قناة السويس أو حشد القوات الى تنقل لمحاربة الانجليز في مصر والسودان ، هذا من الناحية الحربية ، أما من الناحية الدينية فقد كان الحجاز على مر العصور والايام له مكانته الدينية في العالم الاسلامي .

من أجل ذلك سعت انجلترا للتفاوض مع الشريف حسين حيث وعدته باستقلال البلاد العربية ودارت بهذا الخصوص المكاتبات المعروفة بمكاتبات حسين مكماهون ، وفي الوقت نفسه كانت انجلترا تفاوض فرنسا سرا في مسألة تقسيم البلاد العربية بين نفوذ كل منهما . وتوصلا الى الاتفاقية المعروفة باتفاق سايكس - بيكو (نسبة الى المندوب الفرنسي في المباحثات المسيو جورج بيكو . وكان قنصلا عاما لدولته في بيروت خلال الاعوام التي سبقت الحرب ، وكان زميله البريطاني مارك سايكس صاحب شهرة واسعة في شئون الشرق بفضل كتاباته وأبحاثه) (١) ، ورافق بهذا الاتفاق بين الدولتين الانجليزية والفرنسية خريطة لمنطقة المشرق العربي لونت عليها المناطق التي تقرر أن تحتلها انجلترا باللون الاحمر (العراق من بغداد حتى الخليج العربي) والمنطقة التي تقرر أن تحتلها فرنسا باللون الازرق (الساحل السوري) ، كما لونت فلسطين باللون الاسمر ، وتقرر انشاء ادارة دولية فيها على أن يعين شكل الادارة فيها بعد استشارة روسيا بالاتفاق مع بقية الحلفاء ممثلي الشريف مكة . كما تقرر طبقا لاتفاقية سايكس - بيكو أن تعترف كل من فرنسا وبريطانيا وتحصبا دولة عربية مستقلة أو حلف دول عربية تحت رئاسة رئيس عربي في المنطقتين اللتين عرفتا بالمنطقة (أ) (داخلية سورية) والمنطقة (ب) (داخلية العراق) . ويكون لفرنسا في المنطقة (أ) ولانجلترا في المنطقة (ب) حق الأولوية في المشروعات والقروض المحلية ، وتنفرد فرنسا في المنطقة (ب) بتقديم المستشارين والموظفين الاجانب . بناء على طلب الحكومة العربية أو حلف الحكومات العربية . (٢)

(١) ارجع الى الوثائق الرئيسية في قضية فلسطين المجموعة الاولى التي نشرتها جامعة الدول العربية (ص ٨٦) .

(٢) أمين سعيد : الثورة العربية الكبرى ، وكذلك .

George Antonius : The Arab Awakening P. 448 .

كما تقرر طبقا للمادة الرابعة من اتفاقية سايكس - بيكو أن تكون حيفا تحت ادارة انجلترا على أن تكون ميناء حرا لتجارة فرنسا ومستعمراتها ، وأن تكون الاسكندرونة تحت ادارة فرنسا على أن تكون ميناء حرا لتجارة الامبراطورية البريطانية .

ويشاء الله ان تطيح ثورة البلاشفة في روسيا بحكم القياصرة، وان تعلن الحكومة الجديدة على الملأ الاتفاقيات السرية التي عقدتها الحكومات السابقة على الثورة ، وتعلن الغائها وعدم تمسكها بها ، وكان من بين ما أذاعته تلك الاتفاقية السرية المعروفة باتفاقية سايكس - بيكو التي وافقت عليها حكومة روسيا قبل الثورة بها . اذاعت الحكومة البلشفية هذه الاتفاقية يوم ٢١ من فبراير عام ١٩١٨ فاثارت ثائرة العرب ، ولما لم تكن الحرب قد انتهت بعد فان الحكومة البريطانية قد بادرت تؤكد وعودها السابقة للعرب من حيث بقائها على وعودها السابقة مع الشريف حسين ، وتأييدها لاستقلال البلاد العربية حسبما تم من مكاتبات معه بهذا الخصوص . وفي ذلك الحين كانت قوات الثورة العربية قد تقدمت طبقا للاتفاق مع انجلترا من شمالي الحجاز الى العقبة فاحتلتها في أغسطس من عام ١٩١٧ وفي أكتوبر من العام التالي (١٩١٨) دخلت القوات العربية مع القوات الانجليزية دمشق . وفي نفس الشهر تمكن الفرنسيون من احتلال بيروت والاسكندرونة ، وبدأت الجيوش التركية ترغم على الجلاء عن البلاد السورية بأجمعها . وبدأت المانيا تطلب وساطة ولسون لانهاء الحرب .

وعندما وقعت الدولة التركية على اتفاقية الهدنة في مودرس كانت أوضاع (الولايات العربية) على النحو التالي : العراق بأجمعه تحت الجيش البريطاني أما بلاد الشام فكانت مقسمة الى ثلاثة أقسام : قسمها الساحلي الجنوبي من حدود مصر حتى رأس الناقورة

تحت احتلال الجيش البريطاني ، قسمها الساحلي شمال رأس الناقورة .
تحت احتلال الجيش الفرنسي ، وأقسامها الداخلية تحت إدارة
الجيش العربي .

وكانت المطامع والنوازع السياسية التي تحوم حول البلاد
العربية متضاربة ومتشابكة ، كانت هناك أمانى الاستقلال تجيش
في صدور رجال الثورة العربية ، ويدعم هذه الأمانى ويقوى الأمل
في تحقيقها المبادئ المشهورة التي أعلنها الرئيس الأمريكى ولسون
من ناحية ، ووعود بريطانيا المقررة في مكاتبات (حسين - مكماهون)
من جهة أخرى ولكن خلافا لكل ذلك كانت هناك أطماع فرنسا
وانجلترا التقليدية في حكم البلاد المذكورة واستعمارها ، والتي
تضمنتها اتفاقية سايكس - بيكو . وهذا كله وبالإضافة إليه وعد
بلفور المشهور . ويتناول ساطع - في كتابه الذى أسماه يوم
ميسلون - اتفاقية سايكس - بيكو في نقد لاذع . لقد قال عنها انها
كانت تقضى بتقسيم البلاد العربية تقسيما كيفيا لا يتفق مع
النزعات القومية ولا يراعى الضرورات الاقتصادية .

وعند انتهاء الحرب كان هناك تضارب بين المصالح البريطانية
والفرنسية حول اقتسام البلاد العربية ، فاذا كانت اتفاقية
سايكس - بيكو قد أقرت دولية فلسطين ، فان انجلترا بعد فتحها
لها لم تكن لتتركها ، خاصة وأنها أحست بأهميتها الاستراتيجية
وقربها من قناة السويس .

ويرجع اهتمام بريطانيا بفلسطين الى ما قبل الحرب العالمية
الاولى أيام كان كتشنر قنصلا عاما لبلاده في مصر ، اذ أوضح
للمسؤولين في الحكومة البريطانية آنذاك أهمية جنوب سورية
(من حيفا على البحر الابيض المتوسط الى خليج العقبة على البحر
الاحمر ، كسد يمنع الخطر عن قناة السويس ، وكطريق برى

المشرق) • وفى سنة ١٩١٣ عهدت الحكومة البريطانية بناء على طلب كتشنر الى لجنة من سلاح المهندسين الملكى بها وبرئاسة نيوكومب بمسح شبه جزيرة سيناء بأسرها • وجاءت نتيجة هذا المسح الذى قامت به اللجنة مؤيدة لرأى كتشنر بأن سورية الجنوبية شمالا الى حيفا وعكا وجنوبا الى خليج العقبة ضرورى للامبراطورية البريطانية سياسيا وحربيا •

وعندما أعلنت الحرب وتبوأ كتشنر مقعد وزير الحرب أحت حكومته على ضرورة التمسك بفلسطين ، لتكون منطقة نفوذ بريطانية والا تسمح لأحد غيرها ان يكون له نفوذ فيها • ولعل ذلك أحد الدوافع الرئيسية التى حدث بالحكومة البريطانية الى اصدار وعد بلفور •

ولما شعرت فرنسا بأن بريطانيا تريد التمسك ببعض المناطق دون البعض ، خلافا لما تضمنه اتفاقه سايكس بيكو ، رأت أنه لابد من تسوية أمورها مع انجلترا •• ويقال ان كلمنصو الذى كان رئيسا للوزارة الفرنسية خلال مفاوضات الصلح التى دارت عقب انتهاء الحرب العالمية الاولى سأل لويد جورج رئيس وزراء انجلترا : قل لى ماذا تريدون منا ؟ فيجيبه لويد جورج : نريد فلسطين والموصل •

كان الاتفاق بين الدولتين الانجليزية والفرنسية أمرا ضروريا حتى يمكنها مواجهة حركة القومية العربية •• وتم التوصل الى اتفاقية تقضى بأن تبقى الموصل فى يد بريطانيا على أن تعطى لفرنسا حصة من نفطها ، وأن تترك بريطانيا لفرنسا القسم الداخلى من سورية • كان موقف انجلترا على هذا النحو يعنى أنها تخلت عن المطالب القومية العربية ، وذلك بتصريحها لفرنسا أن تتقدم من الساحل السورى غربا لتحتل بقية القسم الشرقى من سورية ،

والذى كانت ترابط فيه القوات العربية ، لكن قيادة الجيش العربى. فى سورية قررت المساومة والتصدى للقوات الفرنسية اذا ما بدأت. تتقدم الى داخل البلاد ، وازاء ذلك قررت القيادة العسكرية الفرنسية تأجيل احتلالها للقسم الشرقى من سورية حتى يحين الموعد المناسب ، وحتى تنتحل من الأعذار والاسباب ما يبرر لها ذلك .

لكن القيادة العسكرية للجيش العربى فى سورية سرعان ما حولت نفسها الى ادارة مدينة ، ودعت الى مؤتمر يمثل جميع اقسام سورية بحدودها الطبيعية ، وعرضت عليه مشروعا بقانون للتجنيد الاجبارى ، فصدق عليه المؤتمر بحماسة كبيرة فى ديسمبر من عام ١٩١٩ ثم اتبعت ذلك باعلان استقلال سورية بكل اقسامها بعد أن كان وضع الجيش العربى والحكومة فى سورية غريبا فهو من الوجهة القانونية جزء من جيوش الحلفاء تابع للالنبى . ولم يكن هناك بد من اعلان الاستقلال وتم ذلك فى ٨ من مارس عام ١٩٢٠ وتلى على الناس من شرفة البلدية فى دمشق .

وقال المؤتمر السورى فى قراره التاريخى الذى أعلن فيه الاستقلال : « لما كانت الثورة العربية قد قامت لتحرير الشعب العربى من حكم الترك وكانت الاسباب التى يستند اليها فى استقلال القطر السورى هى ذات الاسباب التى يستند اليها فى استقلال القطر العراقى ، وبما أن بين القطرين صلات وروابط لغوية وتاريخية واقتصادية وطبيعية وجنسية تجعل كل قطر لا يستغنى عن الآخر فنحن نطالب باستقلال القطر العراقى » .

وهكذا لم يهمل المؤتمر السورى فكرة الوحدة العربية حتى وهو فى أشد اللحظات وفى أكثر الاوقات أزمة . وكان من الطبيعى أن يثير قرار الاستقلال ثائرة كل من الحكومتين البريطانية والفرنسية

فسرعان ما صرح اللورد كيرزون وزير الخارجية أن بريطانيا العظمى
لا تعترف لأية هيئة في دمشق بحق التكلم عن فلسطين والعراق ،
ولم تعترف انجلترا بفيصل ملكا ، وظلت تعامله على أنه أمير
هاشمي .

أما فرنسا فقد بادرت هي الأخرى تتخذ الخطوات الكفيلة
بالقضاء على هذه الدولة العربية الوليدة في مهدها قبل أن تثبت
أقدامها وتقوى .

وبادرت كل من فرنسا وانجلترا الى اصدار قرار من مؤتمر
الصلح الذي كان منعقدا في سان ريمو بوضع كل من سورية والعراق
وفلسطين ولبنان تحت الانتداب ، ولقد عهد لانجلترا بمهمة الانتداب
على العراق وفلسطين ووضعت سورية ولبنان تحت الانتداب الفرنسي .
ويعتبر ساطع هذا القرار الذي أصدره مؤتمر الصلح في الخامس
والعشرين من ابريل عام ١٩٢٠ من أخطر القرارات فلقد صدم العرب
بهذا القرار من مؤتمر مفروض فيه تحقيق السلام واجابة رغبات
الشعوب ، فاذا به تصبح مهمته تحقيق رغبات المستعمرين .

الانذار الفرنسي وسفارة ساطع :

بعد أن اعترف مؤتمر الصلح لفرنسا بحق الانتداب على سورية
أخذت تستعد لغزو المنطقة الشرقية منها وهي المنطقة التي كان يحتلها
الجيش العربي ، واعتمدت فرنسا الاموال اللازمة لحملة قررت أن تتقدم
من غربى سورية الى شرقيها ، ووضعت تحت قيادة الجنرال غورو
ما يقرب من مائة ألف جندي على نحو ما صرح هو به في البرلمان
الفرنسي بعد حوادث ميسلون . وحين تم تجهيز الحملة العسكرية
قدم القائد الفرنسي الى الملك فيصل الأول عددا من المطالب في
شكل أنذار ، وذلك في الرابع عشر من يوليو عام ١٩٢٠ .

يبدأ الانذار بمقدمة طويلة يتهم فيها الحكومة السورية بتنظيم العصابات التي هاجمت الجيوش الفرنسية في المنطقة الغربية لسورية كما يتهم هذه الحكومة بتحريضها للشعب العربي على كره الفرنسيين، وينتهي الانذار بتقديم عدد من المطالب يطالب الحكومة السورية اما بقبولها كلها أو رفضها كلها كمجموعة واحدة لا تقبل التجزئة ، وذلك خلال أربعة أيام أى قبل منتصف ليل ١٨ من يوليو عام ١٩٢٠ أما هذه المطالب فهي :

١ - وضع سكة حديد رفاق - حلب تحت تصرف الجيش
الفرنسي .

٢ - قبول الانتداب الفرنسي .

٣ - إلغاء التجنيد الاجبارى الذى قرره الحكومة السورية

وتسريح المجندين .

٤ - قبول الاوراق النقدية التى أصدرها البنك السورى، وكان الفرنسيون قد أسسوا مصرفا ماليا سموه بنك سورية ولبنان وأصدروا قرارا باعتبار العملة التى يصدرها هذا البنك عملة رسمية اجبارية ، وكانت المعاملات تجرى بين الناس بالعملة الذهبية ، وكانت الحكومة السورية قد أصدرت قرارا بعدم اعترافها بهذا المصرف ولا بالعملة التى يصدرها .

٥ - معاقبة من أسماهم الانذار بالمجرمين الذين استرسلوا
فى معاداة فرنسا .

وقال الانذار انه ينبغى ان يصاحب حرية التصرف فى سكة حديد رفاق حلب احتلال محطات رفاق ، بعبلبك ، حمص ، حماه ، حلب مع مدينة حلب نفسها .

كما جاء فى الانذار أنه فى حالة قبول الحكومة السورية للانذار تصدر الاوامر للسلطات السورية بعدم عرقلة سير الجيوش الفرنسية وفى حالة الرفض ستصبح الحكومة الفرنسية حرة فى أعمالها .

وبدأت الحكومة السورية تبحث الانذار الفرنسي ، ثم قررت-
ايفاد أحد رجالها للتفاهم مع غورو ، ووقع الاختيار على ساطع ليقوم
بمهمة السفارة لدى القائد الفرنسي .

وقبل أن يغادر ساطع دمشق الى (عاليه) لمقابلة الجنرال غورو
دعاه الملك فيصل ، وأطلعه على برقية أرسلها لغورو بقبوله الانذار ،
ورد غورو بالشكر ، وطلب ارسال برقية بالقبول النهائي مع ذكر
الشروط بالتفصيل . وفي الطريق لمقابلة غورو شاهد ساطع القوات
الفرنسية وهي تزحف تجاه العاصمة السورية . وتمت المقابلة
بين ساطع والجنرال غورو ، وكان ساطع خير من توفده الحكومة
السورية لأخطر مهمة يتوقف عليها مستقبل الدولة العربية السورية .
ويوضح ساطع للجنرال الفرنسي أنه ليس هناك مبرر لتقديم
القوات الفرنسية بعد (قبولنا للانذار وتسريحنا للجيش) ، لكن
القائد الفرنسي وقد الجمته الحجة لا يجد ردا على ذلك سوى تمسكه
بأن الفرنسيين لم يعودوا يثقون بالعرب ، ويقدم لساطع شروطا
يطلب من الحكومة العربية قبولها، وتتضمن اقامة بعثة فرنسية مفوضة
في دمشق لها اختصاص الرقابة ، ودراسة طرق تطبيق الانتداب
الفرنسي في المنطقة الشرقية . ووعده الجنرال غورو ساطع أن يصدر
الوامر للقوات الفرنسية بوقف زحفها تجاه دمشق .

لكن ساطعا يعود الى دمشق وهو جازم كل الجزم ان الفرنسيين
(مصممون على احتلال بلادنا احتلالا تاما ، وعاملون على استكمال
وسائل هذا الاحتلال ، مهما تقلبت الظروف والأحوال) .

لكن القائد الفرنسي سرعان ما نقض ما وعد به ساطع . فقرر
أن تتقدم قواته بحجة وصولها الى مكان يتوافر فيه الماء الكافي، ويكون
قريبا من السكة الحديدية ، وعندما عاد ساطع الى دمشق قرر مجلس
الوزراء السوري دعوة قناصل الدول لشرح القضية العربية لهم ،

وكما كلف مجلس الوزراء ساطعا بالتفاوض مع القائد الفرنسي كلفه ان يشرح القضية لممثلي الدول ، ويحسن ساطع عرض القضية وتفنيد حجج الفرنسيين ، ويختتم كلامه لهؤلاء الممثلين بقوله : على كل حال فلقد شهدتم كلكم القسم الاعظم من الحوادث بأنفسكم ، ان الحكومة قبلت شروط الانذار وشرعت تسرح الجيش ، وهو الامر الذى سبب هياج الاهلين واضطرت الحكومة الى استعمال السلاح لتسكين الاضطرابات ، ولقد علمتم ان الجيوش الفرنسية بدأت تزحف نحو دمشق .

يوم ميسنون :

وتدور المعركة بين القوات الفرنسية وبين القوات العربية بقيادة يوسف العظمة وزير الحربية السوري ، وذلك فى الرابع والعشرين من يوليو (تموز) عام ١٩٢٠ ، ولم يكن من المتوقع ان تصمد هذه القوات العربية طويلا أمام الجيش الفرنسي الزاحف ، الذى أحسن تسليحه واعداده بعكس القوات العربية التى كان ينقصها التسليح ، ويستشهد يوسف العظمة ، وتدخل القوات الفرنسية دمشق فى اليوم التالى مباشرة (٢٥ من يوليو عام ١٩٢٠) ، وتنتهى بذلك صفحة أول دولة عربية سورية ، ثم يأمر الفرنسيون فيصلا بمغادرة البلاد ، فيغادرها الى الحجاز ، ومعه ساطع ، ومنها الى حيفا ، ثم بورسعيد ، حيث ركبوا الباخرة الى ايطاليا فى الخامس والعشرين من أغسطس عام ١٩٢٠ .

وظل الأمل يراود فيصل فى امكان استعادة عرشه فى سورية فهو يوفد ساطع الحصرى الى تركيا فى محاولة للالتقاء بالكماليين وتنسيق العمل معهم ، وينفذ ساطع رغبة فيصل ولكنه يعلم حين يصل الى أرض الدولة التركية ان الكماليين كانوا فى ذلك الحين مغلوبين على أمرهم ، وانهم بدءوا يسعون للتفاهم مع الفرنسيين كي يتمكنوا من مقاومة الانجليز .

وحين يعود ساطع من تركيا يكلفه الملك فيصل الاتصال
بالاستاذ بونفانتى أستاذ الحقوق فى الجامعة الايطالية بروما لوضع
دراسة قانونية عن القضية السورية .

أما الانجليز فقد أخذوا يحولون أنظار فيصل عن سورية الى
العراق ، ودعوه الى لندن لمباحثته فى هذا الخصوص (أما أنا (ساطع)
فلم أر فائدة من مرافقته خلال هذه السفرة ، ورأيت العودة الى مصر
والاتصال بالاخوان المجتمعين هناك) .

ساطع والنهضة العلمية فى سورية :

لا غبار على ساطع لو لم يقيم بأى اصلاحات خلال المدة التى
عاشتها تلك الدولة العربية السورية الاولى التى لم يتجاوز عمرها
الشهور الأربعة فلقد ولدت فى ظروف مشحونة بالتوتر والتهديد
يحيط بها العدو ، ويحرق بها الخطر من كل جانب ، الامر الذى يجعل
شغلها الشاغل الاهتمام بأمر الدفاع عن نفسها وكيانها ، لكننا نجد
ان ساطعا الى جانب نشاطه السياسى الذى مر بنا يقوم بعدد من
الاصلاحات الهامة ، فهو بحكم عمله كوزير للمعارف فى هذه الدولة
منذ أعلن استقلالها (٨ من مارس عام ١٩٢٠) حتى قضى عليها
الاحتلال الفرنسى لدمشق (٢٥ من يوليو عام ١٩٢٠) يقرر تعريب
التعليم فى سورية . كان التعليم يتم باللغة التركية ، والكتب
المدرسية مطبوعة بهذه اللغة ، لكن ساطعا يقرر على الفور اتباع منهج
قومى عربى فى التعليم، ويؤلف لجنة لجمع المصطلحات العلمية المستعملة
قديمًا وحديثًا ، تمهيدا لانتخاب الأوفق منها ، واعداد معجم عربى ،
ويؤسس المجمع العلمى العربى فى دمشق ، ولكن الحوادث فى تطورها
كانت أسرع من كل شئ فلم يمهل الفرنسيون هذه الدولة العربية
لتمضى مع أول حركة قومية عربية ، فبادروا باحتلال دمشق على نحو
ما سبق ذكره .

وكما وقف الجنرال للنبي عند بيت المقدس يقول ها نحن
قد عدنا يا صلاح الدين ، يقف القائد الفرنسي الذي قاد القوات
الفرنسية الى دمشق ، ويذكر أيام الحروب الصليبية • يقول هذا
القائد الفرنسي : أنا في دمشق !

ان هذا الاسم كان يمثل لي شيئاً خرافياً عندما كنت اقرؤه في
سجلات عائلتي وأنا في سن الطفولة ١٠

ان الجد البعيد لجدتي من جهة أبي - لويز - كان قد وقع في
الاسر خلال الحروب الصليبية الثانية سنة ١١٤٧ • ، ونقل الى
مدينة دمشق ، وجعل منه أهل دمشق في ذلك الحين عبدا يشتغل
في أحد المصانع التي يصنع الورق فيها من القطن ، واشتغل جدي
هناك شغلا شاقا خلال ثلاث سنوات ، وبعد ذلك فر الى دمشق وتمكن
من الالتحاق بالجيش الصليبي بعد اجتياز آلاف المخاطر • وعندما
عاد الى مسقط رأسه بعد غياب دام عشر سنوات أسس أولى طواحين
الورق التي عرفتها أوروبا

أو ليست العدالة العليا هي التي سمحت لحفيد أسير الحروب
الصليبية أن يدخل المدينة المقدسة ظافرا منصورا ؟

ساطع في العراق :

قلنا ان ساطعا عاد الى مصر فبلغها في التاسع من ديسمبر
(كانون الاول) سنة ١٩٢٠ ، فأقام فيها مدة تقرب من العام ، اتخذ
له سكنا ضاحية الزيتون ، وانصرف في هذه المدة عن العمل السياسي
وآثر أن يعود الى عمله الاول والى وظائفه التعليمية التي يستطيع
من خلالها تحقيق أغراضه التربوية والقومية •

بدأ ساطع يعد نفسه للأعمال التعليمية بالعراق بناء على اتفاق

بينه وبين فيصل ، وكانت اقامته في القاهرة انتظارا لدعوة فيصل يدعوه فيها الى مواصلة الاعمال التعليمية بالعراق ، وأراد انتهاز فرصة اقامته في مصر للوقوف على حالة التعليم فيها ، فكتب الى وزير المعارف المصرى (جعفر والى باشا) فى ذلك الحين خطابا يلتمس له التصريح بزيارة بعض المدارس المصرية ، وجاءته الموافقة ، وحين قام بهذه الزيارة آثر - حرصا على مصلحة مصر وحبها - أن يقدم للمستولين فيها اقتراحاته بخصوص ما يراه واجبا من اصلاحات ، وأن يكتب لوزارة المعارف المصرية رأيه فى برامج التعليم المصرى .

كان أهم ما لفت ساطع من مساوى فى هذا التعليم المصرى هو ثنائية التعليم الابتدائى حيث كان يوجد فى ذلك الحين ما يعرف بالمدارس الأولية والمدارس الابتدائية ، ولكل من هذين النوعين برامجه ومناهجه ، كذلك كان اعتراض ساطع على تقسيم الثانوية العامة الى قسمى العلوم والآداب فى ختام السنة الثانية من سنى الدراسة الثانوية فى ذلك الحين مما يجعل الطالب فى شعبة الآداب لا يلم شيئا عن العلوم وطالب العلوم لا يلم شيئا عن التاريخ ، والى جانب ذلك يرى اهمال المدارس المصرية خصوصا فى المدارس الأولية والابتدائية لتدريس مادة التاريخ واعطائها المزيد من العناية ، ذلك أن ساطعا ينظر الى لتاريخ على أنه الاساس المتين الذى تقوم عليه التربية الوطنية .

وسنرى ان ساطعا سيستفيد من هذه الدراسة التى قام بها عن أحوال التعليم المصرى فيما يقدم عليه من اصلاحات بالعراق .

ثم جاءته دعوة فيصل للسفر الى العراق بعد أن تم تتويجه هناك ملكا فى الثالث والعشرين من أغسطس عام ١٩٢١ .

سافر ساطع الى العراق وهو يشعر بثقل المسئولية التى ستلقى

عليه فيه ، ويحس بالالوضاع السيئة التي فرضها الاستعمار على البلاد العربية ، وعلى سوريه والعرق بوجه خاص ، ويقول ساطع حين يدعى للسفر الى العراق : « نحن نعيش الآن في أسوء الظروف العالمية وأضرها بالمصالح العربية في سورية والعراق ، فلا بد أن نعمل تحت الظروف السيئة والقاسية ، دون أن نأمل في أية مساعدة مادية ومعنوية من أية دولة من الدول الداخلة في عصبة الأمم أو الباقية خارجها » .

أما أبرز وأهم مواطن الضعف في العراق فكانت كما رآها ساطع على النحو التالي :

- ١ - كثرة العشائر البدوية التي تحيط بمعظم المدن .
- ٢ - قلة المتعلمين وقلة معاهد التعليم .
- ٣ - سوء وسائل المواصلات بين مختلف أنحاء العراق .
- ٤ - تخلف التعليم في العراق منذ كان يحكمها الأتراك .

إزاء ذلك كله أحس ساطع بالمسئولية الكبيرة التي ينبغي أن يشعر بها كل غيور على مصلحة العراق وشعبه ، كما شعر بما ينبغي على الحكومة العراقية عمله فعليها أن تعمل عملاً حثيثاً لتلافي تأخر الحركة التعليمية في العراق .

فضل ساطع على التربية والتعليم في العراق :

ظل ساطع خلال شهور السنة الأولى التي جاء فيها الى العراق لا يتولى أحد المناصب ، وإنما بقي في معية الملك فيصل بمثابة مستشار في أمور المعارف ، وكان عدم تولي ساطع لأحد المناصب طيلة هذه الفترة بناءً على رغبته هو ، كي تكون فترة للدراسة والبحث والاستطلاع ووضع الخطة ، فهو يرى أنه لا بد من وضع خطط

مرسومة للاصلاح (ويجب على أن أضع هذه القاعدة نصب عيني على الدوام في الاعمال التي ساقوم بها في العراق ، قد تكور الاهداف الأساسية صعبة المنال ومستحيلة التحقيق مرة واحدة فلا بد من وضع مخططات انتقالية .. ان هذه القاعدة تكتسب أهمية خاصة في أمور التربية والتعليم ، فالمنهج الذي يوضع على أسس نظرية ومثالية بحثة دون الالتفات الى الأحوال الراهنة - من مستوى التلاميذ ومقدرة المعلمين - يبقى حبرا على ورق ، اذ لا بد للمنهج أن يأخذ بعين الاعتبار الأحوال الراهنة ، وفضلا عن ذلك كله يجب على المنهج أن يتطور ويرتفع كلما ارتفع مستوى التلاميذ والمعلمين) .

وحين وصل ساطع الى العراق وشعر بما ينبغي عليه عمله تمنى لو بقى فيه عشرة أعوام على الأقل ، كي يستطيع أن يجعل التعليم في العراق يجتاز مرحلة التخلف الى مرحلة الانطلاق والتقدم السريع .

وأحسن ان كل المشاكل سهلة الحل اذا ما صابر الانسان عليها ، وكانت لديه العزيمة والقدرة ، لكنه يشعر أن أضخم هذه المشاكل بالنسبة للعراق هي المشكلة السياسية .. فلقد حكم الانجليز العراق حكما مباشرا مدة طويلة ، ولا ينتظر منهم أن يتخلوا دفعة واحدة عن جميع السلطات التي كانوا يمارسونها .

ولقد صدق ظن ساطع وحدث ما توقعه ، فما كاد يعهد اليه بمنصب معاون وزير المعارف في الخامس من فبراير عام ١٩٢٢ حتى بدأ الاحتكاك بينه وبين المستشار البريطاني لوزارة المعارف العراقية وكان اسمه (فارل) . لقد كان (فارل) يشعر بأن النظام التعليمي الذي وضعتة الادارة البريطانية هو النظام الامثل .. لكن ساطعا يؤمن بأن العراق ليس بحاجة الى أن يطبق نظم التعليم الانجليزية أو الفرنسية لا التركية ، وأن النظام الامثل

له هو ما ارتبط بأحوال العراق العامة وظروفه التاريخية ، وهذا ما ينبغي أن يكون شأن النظام التعليمي في كل بلد ، وأمام عناد (فارل) واصراره على عدم الأخذ بما اقترحه ساطع من اصلاحات لم يكن هناك مفر من اقصائه عن العراق اذا ما أريد اصلاح التعليم به ، وتم ذلك بناء على طلب من الملك فيصل الى السير برس كوكس المندوب السامي البريطاني ١٠

باشر ساطع العمل معاونا لوزارة المعارف مدة كانت أقل من عام (١٩٢٢/٢/٥ - ١٩٢٣/١/١٧) انجز خلالها العديد من الأعمال .
أما أهم هذه الاصلاحات التي حققها ساطع فهي اصلاح وتنظيم التعليم الابتدائي بوضع منهج جديد ، مبني على أسس تربوية ، ومقترن بتوجيهات وطنية قومية ، لقد وجد ساطع أن نظام التعليم الابتدائي في العراق شبيه بنظام التعليم المصري ، فهناك ثنائية في التعليم الابتدائي على غرار ما هو متبع في مصر . ولما كان قد سبق له دراسة نظام التعليم المصري خلال اقامته في مصر ، وشعر بمساوئ هذا التعليم فقد رأى لزما عليه أن يضع منهجا جديدا لهذا التعليم العراقي لا يعترف بنوعين من المدارس في المرحلة الابتدائية (أولية وابتدائية) ، ويحذف فيما يضعه من منهج مادة اللغة الانجليزية في السنين الاربع الأولى لصعوبة تعلم الطفل لغتين في آن واحد ، ثم لاحساسه بضرورة تقوية التلميذ في لغته الخربية التي هي اللغة القومية .

ويعطى في منهجه هذا اهتماما كبيرا بتدريس التاريخ ، فهو يرى أن الغرض الاصيل من تدريس التاريخ في المدارس الابتدائية هو تعليم التلميذ العراقي تاريخ وطنه وماضي أمته ، بهدف تقوية الشعور الوطني والقومي عنده ، ولذلك ينبغي أن يكون تاريخ البلاد العراقية والامة العربية محور الدروس التاريخية ، أما تاريخ

بقية البلاد وسائر الأمم فلا يبحث عنه في الصفوف الاولى الا بنسبة
علاقتها بتاريخ العراق وتاريخ العرب .

ثم هو يشرح بعد ذلك في هذا المنهج الذى وضعه لاصلاح
التعليم الابتدائى فى العراق ما ينبغى على المعلمين اتباعه عند تدريس
التاريخ من حيث تجنب ذكر الوقائع والاسماء والتواريخ الكثيرة التى
تشوش عقل الطفل ولا تحببه فى التاريخ .

فاذا انتقل ساطع من التاريخ الى الجغرافيا جعل الهدف من
تدريس هذه المادة تنمية الوعى القومى حيث قرر أن يدرس التلاميذ
الى جانب تاريخ العرب جغرافية البلاد العربية ، ووسائل الاتصال
بين هذه البلاد . . ثم هو يحرص أن يدرس التلاميذ كذلك الاناشيد
التي تثير عواطفهم الوطنية ، وتقوى فيهم الروح القومية .

لكن النهضة التعليمية التي أخذ ساطع يرسى قواعدها سرعان
ما أثارت حقد الكثيرين عليه ، فالغى منصبه بحجة الاقتصار في
النفقات المالية فى العراق ، ثم هو يعين بعد ذلك فى منصب مدير
المعارف العام ، ويفرح ساطع بهذا المنصب لما ظنه سيعطيه من
سلطات تنفيذية يحقق بها الاصلاحات التي ارتآها ضرورة للتعليم
فى العراق . . لكن الوشاية تلاحقه والدسائس تكادله الأمر الذي
دفعه الى الاستقالة .

يقول ساطع : « كنت احرص حرصا شديدا على اقامة صرح
المعارف على أسس متينة دون الالتفات الى المظاهر الخداعة ، وأن
أعمل عملا متواصلا لرفع مستوى التعليم ، وزيادة كفاءة المعلمين ،
وأن أتخذ من التدابير كل ما يمكن اتخاذه لقطع دابر التساهل والمحابة
فى أمور التربية والتعليم » .

لكن مصالح الطامعين والحاquدين لاحقت ساطع بالتشكيك فى

اخلاصه للتعليم ، فاتخذ أولئك الحاقدون من عدم ولادته بالعراق وسيلة للكيد له ، واستغلوا النوازع الاقليمية وقالوا : انه ليس عراقيا فلا يمكن أن يعمل لمصلحة العراق ، وأنه سوري يسعى لخدمة السوريين واستقدام المعلمين السوريين للعمل في العراق .

كما اتخذ أولئك الناقمون على ساطع ما قام به من جهد في محاربة التعليم الأجنبي سبيلا الى التشهير والتنديد به . رأى ساطع كثرة المدارس الايرانية في العراق ، والتحاق الكثير من الاطفال العراقيين بها ، وكان المدرسون بهذه المدارس يلقنون التلاميذ ما يتنافى مع الوطنية العراقية ، والقومية العربية ، فسعى الى الحد من نشاط هذه المدارس ، وأخذ ينشئ الى جانب كل مدرسة ايرانية مدرسة عربية ، وأخذ ييسر سبل الالتحاق بهذه المدارس العربية مما دفع الكثيرين الى الانصراف عن المدارس الايرانية الى المدارس العربية ، الأمر الذي ساعد على غلق الكثير من المدارس الايرانية . . وسرعان ما سعى أولئك القوم المحاربون لساطع الى اثارة الشيعيين العراقيين ، وقالوا : ان ساطعا يجامل السنين على حساب الشيعة ، لكن الحقيقة أن ساطعا ظل بعيدا كل البعد عن أن يتأثر في عمله بدين من الأديان ، أو بمذهب من المذاهب ، وانما كان يصدر في عمله عن عقيدة قومية ، وأسلوب علمي بعيد عن التعصب أو التخريب .

والى جانب ما حققه ساطع بالنسبة للتعليم الابتدائي في العراق ، رغب في اصلاح التعليم الثانوى فيه ، وحين وجد أن السبيل لاصلاحه هو دعوة الكفاءات من خارج العراق اتخذ ذلك ذريعة للتهجم عليه ، بحجة أنه لا يريد ان يعطى الفرصة للمعلمين العراقيين للترقى ، فقدم استقالته من منصب مدير المعارف العام ، وتولى منصب استاذ في دار المعلمين العليا في الفترة من ٨/١ سنة ١٩٢٧ الى ١٩٣١/١٠/١ .

وكان الدافع الذي حدا بساطع الى طلب تعيينه في دار المعلمين هو ايمانه أن السبيل الوحيد لاصلاح التعليم هو البدء باعداد المعلم الجيد ، وأنه عن طريق التدريس في هذه الدار يستطيع أن يعد المدرس الكفاء . . . وقام ساطع بتدريس علم النفس وأصول التدريس والتطبيق التربوي ، كما اشترك في لجنة فحص الكتب المدرسية التي شكلتها وزارة المعارف العراقية في ذلك الحين ، وعين كذلك عضوا في لجنة اصلاح البرامج المدرسية وإلى جانب ذلك كله قام ساطع منذ بداية عام ١٩٢٨ باصدار مجلة سسمها مجلة التربية والتعليم ، والقى العديد من المحاضرات في نادي المعلمين كما أجرى الكثير من اختبارات الذكاء .

لكن اليد التي مضت تحارب ساطع لم تيسأ ، فسرعان ما نجحت في اصدار قرار بإلغاء دار المعلمين العالية في سنة ١٩٣١ حيث ظلت مغلقة حتى سنة ١٩٣٥ .

تولى ساطع بعد النقاء منصبه في دار المعلمين منصب مراقب التعليم العام في الفترة من أول أكتوبر عام ١٩٣١ الى ١٢/٣١ سنة ١٩٣١ أي مدة ثلاثة شهور فقط . كان المدير العام للتعليم في ذلك الحين هو الدكتور سامي شوكت . . يقول ساطع : « كنت مخدوعا في تفكيره القومي ، فاختلفت معه اذاء رغبتى في استبدال عدد من مفتشي المعارف بأخرين مؤهلين تأهيلا عاليا » . وكان السبب الذي حدا بالدكتور شوكت الى عدم موافقة ساطع على رغبته هو خوفه من غضب المستشار البريطاني ، عندئذ قرر ساطع التخلي عن وظيفته هذه ، مبديا رغبته في العمل بكلية الحقوق ، فكان له ما أراد حيث عين مديرا لها ، مدة قاربت السنوات الأربع (١٢/٢٢ سنة ١٩٣١ الى ١٥/٩/١٩٣٥) ثم اسند اليه خلال السنة والنصف الأخيرة منصب مدير الآثار القديمة علاوة على منصبه .

وما يكاد ساطع يتولى منصب الرجل المسئول عن كلية الحقوق في العراق حتى يعد مذكرة بما ينبغي بشأنها من إصلاحات ، أهمها في نظره ضرورة الاهتمام بمكتبة الكلية (يجب الا ننسى أن المكتبات في كلية الحقوق تعتبر بمثابة المختبرات في كلية العلوم ، فهي آلات البحث ، ووسائل التنقيب لدى الطلاب ، كما أنه من الضروري أن نتخذ التدابير لحمل الطلبة على مطالعة كتب القانون المكتوبة باللغات الأجنبية) .

ثم يفجع ساطع بوفاة الملك فيصل في السابع من سبتمبر سنة ١٩٣٣ ، ويرى ان وفاته خسارة كبرى للعراق ، ويصفه ساطع بالذكاء والمرونة والنشاط والحيوية . . لقد كان ساطع واثق الصلة بفيصل ومعه ، ثم كان من الطبيعي أن يحز في نفسه خسارته لصديق عمل معه في سورية ثم في العراق .

ويتولى ساطع مرة أخرى أحد المناصب الرئيسية في وزارة المعارف ، وهو منصب مدير التدريس والتربية العام . . تولى ساطع هذا المنصب لمدة عام واحد (١٩٣٥/٩/١٦ و ١٩٣٦/٩/١٦) بدلا من رئاسة كلية الحقوق ، وظل معه منصب مدير الآثار القديمة ، ثم هو يطلب خلال توليه لهذا المنصب إيفاده الى مصر لتنظيم الروابط الثقافية وفق ما رسمه من خطة لذلك ، وحين عاد من مصر اعد مذكرة برأيه في السياسة التي ينبغي أن تتبع في تسيير أمور المعارف وإصلاحها ، لكن تصرف وزير المعارف العراقي معه دفعه الى الاستقالة بعد ما رأى أن ما يقترحه من إصلاحات لا يؤخذ به .

وقصر ساطع عمله بعد ذلك على العمل في مديرية الآثار العراقية لكنه لا ييأس من أن يعمل ما وسعه العمل في سبيل إصلاح المعارف العراقية ، فيقدم لوزارة المعارف في الخامس عشر من يناير عام ١٩٣٦ خطة خمسية يراها كفيلة بإصلاح أحوال التعليم العراقي . . وأهم ما تضمنته خطة السنوات الخمس هذه ما أشار اليه ساطع في

ضرورة التوسع في نشر التعليم الابتدائي ، وانشاء المزيد من المدارس ، وأما بالنسبة للتعليم العملي فيطالب بفتح الورش الصناعية لتعليم التلاميذ ، كما يقترح بالنسبة للتعليم العالي تزويد كلية الحقوق ودار المعلمين العليا بالاساتذة ، ويرى ضرورة الاهتمام بكلية الطب كي تكون هي وكلية الحقوق نواة الجامعة العراقية في المستقبل ، وذلك كله الى جانب ما اقترحه من اهتمام بالمكتبات العامة ، والمباني المدرسية .

ساطع مديرا للآثار القديمة بالعراق :

لم يأخذ القائمون على أمر التعليم في العراق بما كان يقترحه ساطع من اصلاحات ، فلم ير بدا من الاستقالة من مناصب التعليم ، قاصرا عمله في مديرية الآثار - العراقية ، وكانت هذه المديرية أحوج ما تكون لشخص مثل ساطع يعطيها من عنايته ، ويوليها من اهتمامه الشيء الكثير . فأسست مديرية الآثار القديمة في العراق سنة ١٩٢٠ ، تحت اسم الدائرة الاركيولوجية وثولت أمرها السكرتيرة الشرقية للمندوب السامي البريطاني ، وظل يتولى أمرها بريطانيون حتى عين لها ساطع فكان بذلك أول مدير وطني لها .

تولى ساطع امر الآثار في العراق في الحادى عشر من نوفمبر عام ١٩٣٤ ، وكانت سمعتها قد وصلت الى الحضيض ، فالآثار تسرق وتهرب الى خارج البلاد ، وليس هناك من رقيب . وكانت جميع الحفريات تقوم بها بعثات أجنبية .

وما كاد ساطع يتولى أمرها حتى يقرر أن تقوم المديرية بحفريات في اطلال سامراء ثم هو يضع لها قانونا يحكم الرقابة على الآثار وعلى المتقدمين لعمل حفريات ، وحين يدعى الى مؤتمر دولي في مصر سنة ١٩٣٧ للحفريات الاثرية ، ويعرض القانون الذى وضعه حتى لقي من المؤتمر كل استحسان .

ويؤمن ساصع ان العمل في مجال الآثار شأنه شأن العمل في مجال التربية والتعليم من حيث ان الهدف منهما ينبغي أن يكون خدمة القومية العربية ، فما تكاد الحرب العالمية الثانية تعلن ، ويتوقف وصول البعثات الى العراق للقيام بالتنقيب ، حتى يقرر أن تمضي دائرة الآثار بأعمال التنقيب . . . ولقد وفقت الدائرة الى كشف مداخل نينوى في الموصل ، وبدأ يقيم المعارض التي تعلن الفكرة الصحيحة عن الأزياء التي كانت تستعمل في عهد الأمويين والعباسيين . . . وجهاز مرسما بالدائرة لهذا الغرض .

يرى ساطع في العناية بالآثار العراقية عناية بتاريخ العراق ، وهو أمر ينبغي أن يعطى له كل اهتمام . . . ونلمس ذلك في المحاضرة التي القاها على فريق الكشفاء العربي في متحف الآثار العربية في بغداد عام ١٩٣٧ حيث يقول : « ان الامة التي تحافظ على لغتها وتنسى تاريخها شأنها شأن فرد فاقد الشعور ، هي بمثابة فرد يغط في نومه ، أو قل فرد في حالة انغماء . . . ان اهمال التاريخ القومي بمثابة الاستسلام الى الذهول . . . واهم ما يجب ان نستلهمه من التاريخ هو الايمان بحيوية الامة العربية، وبإمكان حصولها على مجد جديد ، لا يقل شأنًا عن المجد الذي نالته على مر العصور . . . ثم هو يبت روح الأمل في نفوس الشباب العربي ويذكر لهم اسطورة اليونان القديمة عن الأمل » (١)

ثم يقول ساطع : « يجب علينا الا ننسى ان الأمل هو اثنان

(١) خلاصة هذه الاسطورة ان الآلهة باندور حازت كل شيء ، وسُميت لذلك عطية الكل ، وحين غضب جوبيتر على هرقل أراد أن ينتقم منه بواسطة الآلهة باندور فسلمها علبة وطلب منها ألا تفتحها وتسلمها لهرقل ، لكن حب الاستطلاع دفع باندور لفتح العلبة فخرجت منها جميع الشرود . واندهش باندور لذلك ، وحاولت تغطية العلبة ، غير أنه لم يبق فيها الا شيء واحد وهو الأمل .

عوامل العمل . . يجب أن نحرص عليه كل الحرص . . فلا نترك سبيلا للقنوط يتسلل الى القلوب . ليكن قلب كل منا شبيها بعلبة باندور يحفظ الأمل . . ولا يكتفى بحفظه فحسب . . بل يسعى الى تغذيته وتقويته الى أن يتحول الى ايمان لا يتزعزع ، يدفعنا الى العمل المتواصل بروح التضحية والاخلاص .

طرده من العراق :

تم كان ان خضع العراق خلال وصاية الامير عبد الاله على الملك فيصل الثاني لحكم رجعي بغيض مناوىء لكل نهضة تقدمية او حركة تحريرية . . ولقد ساعدت ظروف الحرب العالمية الثانية الانجليز على أن يحكموا قبضتهم على أمور العراق ، منتهزين فرصة وجود عميلهم عبد الاله . ونجحت في القضاء على الانتفاضة التحررية التي قامت في ذلك الحين ، والتي تعرف بحركة رشيد عالي الكيلاني وتفصيل ذلك أن الحكومة البريطانية طلبت من الحكومة العراقية قطع علاقاتها مع ايطاليا ، اسوة بما فعلته مع المانيا . . وكان رشيد عالي الكيلاني رئيسا للوزراء في ذلك الحين ، وأما وزارة الخارجية فكان يتولاها نوري السعيد الذي اشتهر بتأييده للاستعمار البريطاني ، كان كل من نوري السعيد وعبد الاله يؤيدان طلب بريطانيا ، وذلك خلافا لما كانت تراه بقية أعضاء الحكومة ، وخشيت بريطانيا من نوايا رشيد الكيلاني وطلبت من عبد الاله ابعاده . . وقام الوصي على العرش العراقي على الفور بإبلاغ ذلك الى رئيس ديوانه الذي أبلغه لرئيس الوزراء . لكن مجلس الوزراء العراقي قرر الاجتماع ، وأصدر قرارا بعدم الاذعان للمطلب البريطاني ، ثم كان أن اجتمع العقدا الأربعة الذين كانوا على رأس القوات المسلحة المرابطة في العاصمة العراقية (بغداد) وقرروا التدخل في الأمر ، لكن رشيد عالي الكيلاني لفرط حبه للعراق ولوطنيته خشي على بلده من مقبة

هذه التطورات ، فقدم استقالته التي قبلها الوصي على العرش على الفور ، وأصدر أمرا بتعيين طه الهاشمي رئيسا للوزراء .

وما كاد يتولى منصب الحكم حتى يصدر أوامره باعتقال العقلاء الأربعة ، لكنهم كانوا أسرع منه فتحركت قواتهم وأجبروه على الاستقالة ، وفر عبد الاله فالتجأ الى الانجليز في قاعدتهم بالحبانية ، واستدعى القادة العراقيون رشيد الكيلاني لتولييه أمر الوزارة ، وعهد بأمر الوصاية الى الشريف شرف ولكن عبد الاله ظل يشجع بريطانيا على عدم الاعتراف بالوضع الجديد ، فارسلت قوة عسكرية بقيادة الجنرال جلوب زحفت على بغداد واعادته الى منصبه .

عاد عبد الاله الى حكم العراق ، وكان من الطبيعي أن تكون نفوس الثوار العراقيين ساخطة ، وكان من بين الساخطين ساطع المصري ، وأخذت تجمعات الثوار تبحث أوضاع العراق ، والاستبداد الذي خضع له ، والحكم العميل للاستعمار . واجتمع ساطع مع بعض العراقيين في منزل الصحفي المعروف الاستاذ روافيل بطي ، وأخذوا يتذكرون أحوال العراق ، وكان حكم ساطع على عبد الاله قاسيا وقال : ان رصاصة واحدة كفيلة بتخليص العراق منه . . ونقل ما قاله ساطع لعبد الاله ، وكان لابد من التخلص منه .

لم يكن هناك مفر من ان يتخلص عبد الاله من ساطع ، حتى ولو لم يقل ما قاله ، ولم يبلغه ما بلغه ، فلم يكن العميل الاستعماري ، وقد عاد الى حكم العراق على أسنة رماح الانجليز ، وفي حراسة دباباتهم ، أن يقبل وجود شخص كساطع معروف عنه نزعته التحررية وغيته على أمته العربية ، وعناده للاستعمار .

وأصدر عبد الاله أمرا بسحب الجنسية العراقية من ساطع ، مستندا الى قرار كان موجودا آنذاك وينص على عدم منح الجنسية

العراقية لكل شخص سكنت أسرته العراق بعد ١٩١٤ . وفي
الحادي والعشرين يونيو عام ١٩٤١ جاء شرطى لساطع في منزله
يطلب جواز سفره ، وبعده بساعتين جاء رجل من فيسل الحكومة
يبلغه أن الحكومة قررت اخراجه من العراق ، واركبته القطار المتجه
شمالا الى خارج حدود العراق (في ٢٣/٦/١٩٤١) .

وغادر ساطع العراق بعد أن أقام فيها زهاء العشرين عاما ،
وبعد أن أحدث بها نهضة تعليمية وثقافية لا ينساها له شعب العراق
الى اليوم .

الفصل الثالث

القسم الثاني من حياة ساطع في البلاد العربية

١ - في لبنان

١٩٤١ - ١٩٤٤

لم يكن لما حدث لساطع على يد القوى الرجعية في العراق ليفت في عضده ، ولم يكن طرده من العراق أو نزع الجنسية العراقية منه دافعا له الى أن يكفر بما آمن به وعاش من أجله . كان ساطع يؤمن بأمتة العربية الايمان كله ، وكان يعتقد أنها أحوج ما تكون الى جهود أبنائها المؤمنين بها العاملين من أجلها . وكان على يقين أن رواد النهضة العربية لا بد وأن تواجههم الصعاب ، لكنهم منصورون ان ثبتوا على ما نادوا به ودعوا اليه ، لا يتسلل اليأس والقنوط الى قلوبهم .

وعاش ساطع يحارب روح اليأس في نفوس أبناء أمتة العربية . يحدث الشباب العراقي بشأنه على نحو ما مر بنا ، وينادي بمقاومة هذا اليأس الذي تسرب الى نفوس البعض بعد حرب سنة ١٩٤٨ في

فلسطين ، وبعد نكسة الانفصال بين الاقليمين الشمالى والجنوبى للجمهورية العربية المتحدة عام ١٩٦١ ، وبعد الخامس من حزيران (يونيو) عام ١٩٦٧ على نحو ما سنسرده فيمابقى من حديث وفيما سيتسع له هذا البحث .

دراسته عن ابن خلدون : أقام ساطع بعد أن اخرج من العراق فى لبنان وامتدت اقامته هناك حوالى أربع سنوات ، وخلال اقامته كتب الجزئين الأول والثانى من دراساته عن مقدمة ابن خلدون .

لقد أعجب ساطع كل الاعجاب بهذا الفيلسوف العربى ، وسمى ابنه خلدون حبا وشفقا بهذا المفكر العربى ، وجاءت دراسته عن ابن خلدون تنبىء عن علم غزير ، وتعليقات اتسمت بسعة الأفق وخصب الفكر . . والواقع ان الشبه كبير بين الرجلين (ابن خلدون وساطع) . عاش ابن خلدون وقد دمر التتار بغداد ، والاندلس يقلت من يد العرب ورأى ابن خلدون حصار يتمورلنك دمشق ، وشاهد ساطع حصار الفرنسيون لها .

وكما فشلت سفارة ابن خلدون لدى التتار ، فشلت سفارة ساطع لدى الفرنسيين ، أعجب ساطع بابن خلدون أثناء تدريسه لعلم الاجتماع فى دار المعلمين العالية ببغداد ، وتمنى لو استطاع أن يعد دراسة عن هذا العملاق العربى . يقول ساطع : « ان كتابة دراسة منفصلة عن مقدمة ابن خلدون كانت من أعز الأمنى التى لم أنقطع عن التفكير فيها ، والعمل لاعداد وسائلها ، منذ مدة غير يسيرة . انها كانت من جملة المشاريع الفكرية التى وضعتها لى بغبة انجازها ، فى الوقت الذى اتخلص فيه من أعباء الأعمال الرسمية ، وأتفرغ الى الدرس والتأليف فى المسائل التربوية والاجتماعية » .

ولقد شعر ساطع أن الفرصة قد وافته حين أقام فى بيروت بعد

طرده من العراق ، ويؤكد ساطع في بحث عن ابن خلدون الذي أخرج الجزء الاول منه في ٢٠ من ديسمبر عام ١٩٤٢ والجزء الثاني عام ١٩٤٤ ، ان دراسته هذه ليست سوى بعض النماذج ، أو بعض الخطط لدراسات علمية يأمل أن تتم عن ابن خلدون ، فيستطيع من يقدم على هذه الدراسة العلمية أن يجد في بحث ساطع نموذجا ينسج على منوالها ويقدم على اتمامها ، فاذا تحقق الغرض المرجو من بحثه هذا عن ابن خلدون يكون قد أدى خدمة لذكرى مؤلفها العظيم .

يعتقد ساطع أن الجيل المثقف الحاضر (وقت أن أعد بحثه عن ابن خلدون) مقصر في أداء واجباته نحو هذا المفكر العربي العظيم تقصيرا كبيرا ، ان هذا التقصير لا يتجلى في نظر ساطع في ضالة الدراسات فحسب ، بل في رداءة الطبقات التي ظهرت فيها مقدمة ابن خلدون . ويصف ساطع جميع الطبقات العربية التي ظهرت للمقدمة بأنها ناقصة ومشوهة ومشوبة ببعض الأخطاء المطبعية التي تشوه المعنى ، فضلا عن ضالة الشروح التي لوجمعت في محل واحد لما ملأت أكثر من ثلاث صفحات .

ولقد أسدى ساطع خدمة كبيرة للتراث العربي حين أخذ يحقق بين الطبقات التي وجدت للمقدمة ، والنسخ الخطية التي عثر عليها . توصل ساطع الى أن أقدم طبقات كتاب بن خلدون هي طبعة للمستشرق كاترمير في سنة ١٨٥٧ - ١٨٥٨ ميلادية ، حيث استند هذا المستشرق على أربع نسخ خطية ثلاث منها محفوظة في المكتبة الوطنية ببباريس ، واحداها في المكتبة العامة في ميونيخ . . . وأما أقدم الطبقات المصرية فقد تمت في القاهرة تحت اشراف الشيخ نصر الهوريني حيث اعتمد هذا الشيخ على نسخة خطية - ذكرها عرضا باسم النسخة الفاسية . ونقل بالاضافة اليها فصلا واحدا من نسخة أخرى سماها النسخة التونسية . . ثم هناك طبعة بيروتية

تحت اشراف الكاتب رشيد عطية والمعلم عبد الله البستاني ، كما أصدرت المكتبة التجارية بمصر طبعة مشكولة جديدة ، لكن ساطعا يؤكد أنه بمقارنة هذه الطبعة بطبعة بيروت يتضح ان طبعة المكتبة التجارية لم تراجع شيئا من النسخ الخطية ، بل كانت نسخة طبق الأصل من الطبعة البيروتية باغلاطها ونواقصها .

ثم يدرس ساطع النسخ المترجمة لمقدمة ابن خلدون وينتهي الى القول ان هناك نسختين مترجمتين لها ، احداها باللغة التركية والثانية بالفرنسية ، ولما كانت الترجمة التركية أقدم من الطبعات العربية فلا جدال انها اعتمدت على نسخ خطية ، أما الترجمة الفرنسية فقد تمت على يد البارون دو سلان De slane ونشرت في باريس في ثلاثة مجلدات الاولى سنة ١٨٦٣ . والآخر سنة ١٨٦٨ م . ويقارن ساطع مقارنة لها أهميتها الكبيرة في دراسة هذه المقدمة بين الطبعات بعضها ببعض مع ملاحظة النسخ المترجمة .

ثم هو يدعو الباحثين الى محاولة الحصول على النسخ المخطوطة لابن خلدون ودراستها وهو ما تعذر على ساطع القيام به ، وخاصة النسخة التونسية التي أشار اليها صاحب الطبعة المصرية للمقدمة (الشيخ نصر الهويني) ، لأنها أقدم النسخ للمقدمة والتي كتبها ابن خلدون قبل هجرته الى مصر ، فاذا اتم ذلك أمكن الوقوف على التطورات التي حدثت في اسلوب ابن خلدون وعقليته والتغيرات التي حدثت في معلوماته ونزعاته خلال هذه المدة تحت تأثير حياته الجديدة وبيئته في مصر ، يقول ساطع : « اني آسف كل الأسف على أنني لم أكن الآن في وضع يمكنني من الحصول على النسخة المذكورة ، أو الوصول اليها لاتولى دراستها ومقارنتها بنفسي ، ولذلك أراني مضطرا للاكتفاء بتسجيل رأيي في أهمية هذه النسخة وخطورة هذه

المقارنة وأدعو الباحثين الذين يهتمون بأمر ابن خلدون ومقدمته الى القيام بهذه المهمة على ضوء الملاحظات التي سردها آنفا ، .

ثم هو يدعو الى دراسة الترجمة المفصلة التي كتبها ابن خلدون عنه بنفسه عن حياته ، والتي هي محفوظة (وقت أن نشر ساطع بحثه هذا عن ابن خلدون) بحالة مخطوطة في زوايا مكتبة في القاهرة ، ومكتبتين في استانبول ، وهو أمر يحول بين الغالبية وبين أبناء الامة العربية من الاطلاع عليها والامام بها .

وأهم ما يركز ساطع حوله الحديث في هذه الدراسة لمقدمة ابن خلدون نفيه لما حاول البعض الصاqqه لهذا العلامة الكبير بأنه نعت العرب بأوصاف تحقر من شأنهم ، وأنه كان من الكافرين بالعروبة . وكان بسبب هذا الفهم الخاطيء لكلمة العرب في استخدام ابن خلدون ان هاجمه الكثيرون ، ومنهم مدير المعارف العام العراقي ، أثناء وجود ساطع بالعراق في خطبة ألقاها على المعلمين العراقيين ، زاعما انه كان من الكافرين بالعروبة ، وقائلا بوجوب حرق كتبه ونبش قبره باسم القومية . وانبرى ساطع في ذلك الحين يرد على مزاعم المدير العراقي في مقالة كتبها في ذلك الحين ونشرتها له مجلة لبنانية ، ودعا ساطع الى انه ينبغي أن يكون لدى العرب (نظرة قومية متنورة) ، كما كتب بحثا آخر حول هذه المعنى في صحيفة عراقية كانت تصدر في ذلك الحين باسم جريدة البلاد .

ومن ثم كان أهم ما يعنى ساطع في هذه الدراسة عن ابن خلدون أن يعود الى بحث هذه المسألة لأهميتها الخاصة عنه ، وعند كل مشتغل بالفكر القومي .

يوضح ساطع انه كان علماء اللغة وواضعوا المعاجم الآن قد

صاروا يميزون بين كلمة عربي وعرب وبين اعرابي واعراب ، غير ان هذا التمييز لم يكن قديما تماما . ويستشهد ساطع بما جاءت به معاجم اللغة العربية قديما وما تقوله : تعرب الرجل بمعنى أقام بالبادية وصار اعرابيا . وهناك من العوام - كما يقول ساطع - في جميع البلاد العربية من يستعمل كلمة العرب بمعنى البدوي والفلاح . « فكثيرا ما نرى العوام يقولون : ذهب الى العرب بمعنى ذهب الى البادية » . ثم يقول ساطع : « ان هذه العادة (قول العوام عن البدو بأنهم عرب) في حديث العوام قد لفتت نظري بوجه خاص أثناء كنت مديرا عاما للمعارف في العراق ، ولهذا السبب أصدرت بلاغا عاما بتاريخ أول كانون الثاني (يناير ١٩٢٤) ألقت فيه نظر جميع المديرين والمعلمين الى هذا الأمر وأحرم عليهم استخدام كلمة عربي بمعنى فلاح أو بدوي » .

ثم يناقش ساطع أقوال ابن خلدون في هذه الناحية وهو ما اتخذ سبيلا للتهجم عليه من ذلك قوله في احد فصول المقدمة : (ان العرب اذا تغلبوا على اوطان اسرع اليها الخراب) والدليل عند ابن خلدون على ذلك قوله : فغاية الاحوال العادية كلها عندهم الرحلة والتقلب وذلك مناقض للسكون الذي به العمران ومناف له ، فالحجر مثلا انما حاجتهم اليه لنصيبه أثافي للقدر فينقلونه من المبانى ويخربونها عليه ، ويعدونها لذلك ، والخشب أيضا انما حاجتهم اليه ليعمروا به خيامهم ويتخذوا الاوتاد منه لبيوتهم ، فيحرمون السقف عليه لذلك .

ويخلص ساطع عن قول ابن خلدون هذا ان مدار بحثه هنا لا يتعدى البدو الذين يعيشون تحت الخيام . ثم ينتقل الى الفصل الذي يقول فيه ابن خلدون : « ان جيل العرب في الخلقة طبيعي » وفيه يقول : « واما من كان معاشهم من الابل ، فهم أكثر ظعنا وابتعد في الفقر مجالا . فكانوا لذلك أشد الناس توحشا ، وينزلون من

أهل الحوافر منزلة الوحش غير المقدور عليه ، والمفترس من الحيوان العجم ، وهؤلاء هم العرب ، وفي معناهم ظنون البربر وزناتة بالمغرب ، والأكراد والتركمان والترك بالمشرق ، إلا أن العرب أبعد نجعة وأشدّ بدواة . لانهم مختصون بالقيام على الأبل فقط ، ويؤكد ساطع أن المفهوم من هذه العبارات ولا سيما العبارة الأخيرة ما قصده ابن خلدون من كلمة العرب فلقد قصد بها بما لا يدع مجالاً للشك أعراب البادية الذين يعيشون خارج المدن ، (١) .

ثم يعود ساطع ليؤكد ذلك فيما جاء به ابن خلدون في الفصل الأخير من مقدمته عن العلوم ، يشبهها الصناعات فيأتي بقول ابن خلدون من كلمة العرب فلقد قصد بها بما لا يدع مجالاً للشك أعراب أبعد الناس عنها ، فصارت العلوم لذلك حضرية وبعد عنها العرب . ومعنى هذا في رأى ساطع أن استعمال ابن خلدون كلمة العرب مقابلة لكلمة الحضرة أمر لا يدع مجالاً للشك في أنه كان يقصد بها البدو .

وينبرى ساطع في الجزء الثاني من كتابه عن ابن خلدون للدفاع عن هذا المفكر العربى ، وعما يعتقد أن البعض تجنبوا عليه ، ومن ذلك ما كتبه - كما يقول ساطع الاستاذ الدكتور طه حسين في بحث له باللغة الفرنسية عن فلسفة ابن خلدون الاجتماعية ، والتي نقلها للعربية الاستاذ الكبير محمد عبد الله عنان . ويعتقد ساطع ان فيما يقوم به من رد على أولئك الذين تجنبوا على ابن خلدون واجب تدفعه اليه الامانة العلمية ، وليس بدافع التعقيب والتحزب

(١) يوافق المستشرق الفرنسى Deslane ساطع المصرى في رايه بقوله

Les Arabes d' Ibn Khaldoun Sont Les Arabes Nomades.

كتب دوسلان في المجلد الثالث من الترجمة لمقدمة ابن خلدون في معجم الالفاظ الملحقه بها مقابل كلمة عرب العبارة الصريحة التالية ان عرب ابن خلدون هم الاعراب

له . ويرجو ألا يغط الباحثون ابن خلدون حقه وذلك بمقارنة ما جاء به ابن خلدون بالقياس الى ما وصلنا اليه من معرفة وعلم « وانما ينبغي ونحن ندرس مقدمته ألا ننسى انه من رجال القرن الرابع عشر الميلادي ، فعلينا ونحن ندرس فصول هذه المقدمة أن نستعرض ما كان يقول به المفكرون في هذا الصدد في العصر الذي عاش فيه ابن خلدون وفي العصور التي اتت بعده » .

يطالب ساطع اذا الباحثين العرب ألا يطالعوا مقدمة ابن خلدون والا يقرءوها ، كما نطالع نحن ونقرأ المؤلفات العصرية غير ملقين بالا للقرون الطويلة التي تفصل بيننا وبين تاريخ كتابة المقدمة المذكورة ، في حين أن قيعة المؤلفات القديمة ومنزلة المفكرين القدماء - على حد قول ساطع - لا يمكن أن تقدر على هذه الطريقة . فكل عالم ومفكر يشترك بوجه عام مع معاصريه في معظم آرائهم، فيشاطرهم أكثر أخطائهم ولا يمتاز عليهم الا في بعض الآراء التي يوفق الى ابتكارها ، وبعض المعلومات التي يتوصل الى اكشافها . ولذلك فان منزلة الباحث والمفكر في تاريخ العلوم والأفكار لا تتعين كما يقول ساطع بملاحظة جميع الآراء الصائبة والخطأية التي جاءت في كتاباته ، ومؤلفاته المختلفة ، بل تتقرر بملاحظة الآراء المبتكرة التي يسمو بها على معاصريه ، والحقائق الجديدة التي يضيفها الى المكتبات الفكرية البشرية .

ويخلص ساطع من هذا القول الى أن علينا أن نقارن المقدمة بكتاب من أمثالها مقارنة شاملة كما يحق لنا أن نقارن الآراء الثمينة المستخرجة منها بما استخرج من أمثالها . ويقول ان دراسته لابن خلدون استهدفت ذلك بغية اظهار منزلة مؤلفها العظيم على هذا الأساس .

وظل ساطع يشعر أن عليه دينا ينبغي عليه الوفاء به تجاه

هذا المفكر العربي الذي غمطه الباحثون عامة والعرب خاصة حقه من الدراسة والبحث . لذلك لم تحل مشاغله دون المضي قدما في دراسة كل ما يصل اليه عن ابن خلدون . ففي عام ١٩٥٠ سافر ساطع الى تونس (وكان وقتها يعمل بالجامعة العربية) لدراسة الآثار والذكريات المتعلقة بابن خلدون هناك . وكانت هذه زيارته الثانية لتونس فلقد اتيح له زيارتها من قبل سنة ١٩٣٩ خلال عمله في العراق مديرا للآثار القديمة حيث سافر الى افريقية الشمالية لدراسة الآثار العربية القائمة بها ، وزار خلال هذه الرحلة المغرب والجزائر وتونس وانتقل منها الى صقلية وزار ايطاليا .

ولقد سعد ساطع ان وجد الناس في تونس يعرفون تماما الدار التي ولد فيها ابن خلدون وترعرع فيها ، وتقع هذه الدار في أحد الشوارع المهمة من المدينة القديمة وهو الشارع المعروف باسم تربة الباي - وتشغل مدرسة الادارة العليا هذه الدار منذ عدة سنوات . وقد وضع على جانب بابها لوحة رخامية تحمل اسم ابن خلدون وتذكر الناس بمولده فيها . وزار ساطع في آخر شارع تربة الباي كتابا صغيرا تحت قبة جميلة يسمى مسيد القبة (وكلمة مسيد محرفة من كلمة مسجد ، والكتاب على حد قول ساطع يسمى في تونس مسيد) ويروي ان ابن خلدون درس في هذا الكتاب ، وأما قلعة ابن سلامة التي كتب فيها ابن خلدون مقدمته الشهيرة فموقعها معلوم لدى الجميع وانها تقع على بعد خمسة كيلو مترات من مدينة فرندا الحالية التابعة الى مقاطعة وهران في الجزائر ، واطلال القلعة شاخصة الى الابصار هناك .

ويتأسف ساطع الحصري لان الذاكرة الشعبية في مصر لم تحفظ شيئا عن ابن خلدون وأن قبره غير معروف في القاهرة التي عاش فيها مدة أربع وعشرين سنة .

وفي سنة ١٩٥٢ سافر ساطع الى استانبول للاشتراك في المؤتمر الأممي الخامس عشر لعلم الاجتماع حيث قدم بحثا عن ابن خلدون باللغة الفرنسية وكان عنوان البحث الذي ألقاه :

علم الاجتماع عند ابن خلدون *La sociologie d'Ibn Khaldoun*

وانتقد ساطع في هذا البحث الذي ألقاه آراء الاستاذ الفرنسي جاستون بوتول *Gaston Bouthoule* استاذ الدراسات العليا في باريس ، فقد زعم هذا الاستاذ الفرنسي أن ابن خلدون كان من القدرين *Fatalists* أي ممن يعتقدون أن الأمور تحدث بحكم القضاء والقدر . فأنبرى ساطع يثبت أن ابن خلدون برىء من هذا الزعم ، وأنه كان يقول دائما هذه الأمور تحدث على هذا المنوال من جراء طبيعة الأشياء . كذلك انتقد ساطع ما قاله بوتول الفرنسي في كتابه عن ابن خلدون والذي أسماه ابن خلدون وفلسفته الاجتماعية *(1) Ibn Khaldoun sa philosophie Sociale*

حين قال أن ابن خلدون كان يعرف الشيء القليل عن التاريخ القديم وأنه كان يعتقد مثل العوام أن الآثار الرومانية من مباني العمالة ، ومع تسليم ساطع أن ابن خلدون لم يكن يعرف شيئا عن التاريخ القديم ، وعن تاريخ الرومان بوجه خاص ، فإنه لم يعتقد أبدا أن الآثار الرومانية من مباني العمالة . بل أن ابن خلدون على حد قول ساطع فند الروايات الشائعة بين الناس في هذا الشأن . ثم تساءل ساطع عن السبب الذي دعا الاستاذ بوتول أن يقول ذلك ، ثم يفسره بأنه (بوتول) لم يكلف نفسه عناة قراءة الفصل بكامله الذي كتبه ابن خلدون عن هذه الناحية ولذلك لم يطلع بوتول على ما كتبه ابن خلدون في نقد وتجريح تلك الخرافات ، فتوهم أن ابن خلدون اعتقد بصحتها .

(١) قامت الدار المصرية للتأليف والترجمة بترجمة هذا الكتاب سنة ١٩٦٤ وقام بالترجمة الاستاذ غنيم عبدون .

واستشهد ساطع في قوله بما جاء في الترجمة الفرنسية للمقدمة التي قام به دوسلان Deslane ولم يكف ساطع عن دراسة ابن خلدون فاخرجت له دار المعارف في السنة التالية لهذا المؤتمر (١٩٥٣) دراسة موسعة عن ابن خلدون ضمت الدراسة التي كان قد قام بها في عام ١٩٤٣ ، ١٩٤٤ . والتي نفدت طبعتها ، كما اشتملت هذه الدراسة الموسعة على دراسة لتاريخ حياة ابن خلدون . ومن المعروف أن الباحثين قد استجابوا لدعوة ساطع التي دعا اليها في كتابه الذي وضعه عن ابن خلدون عام ١٩٤٣ وطالب فيها بنشر مخطوط ترجمة ابن خلدون . فلقد نشر هذا المخطوط سنة ١٩٥١ بمعرفة لجنة التأليف والترجمة والنشر بعد التحقيقات التي قام بها والحواشي التي كتبها السيد محمد بن تاويت الطنجي ، ويهتم ساطع بهذا التعريف الذي كتبه ابن خلدون عن تاريخ حياته لما تضمنه من الوثائق والمعلومات التاريخية والأدبية .

بعد ذلك يقسم ابن خلدون بحثه في هذه الطبعة الموسعة عن ابن خلدون ثلاثة أقسام . . القسم الأول نظرات وملاحظات عامة ، والقسم الثاني مكانة ابن خلدون في تاريخ فلسفة التاريخ وعلم الاجتماع ، أما القسم الثالث فقد خصصه ساطع لآراء ابن خلدون ونظرياته .

واذا ما اردنا ان نعرف الجهد الذي بذله ساطع في دراسة ابن خلدون ما بين صدور كتابه الأول عنه سنة ١٩٤٣ ، وصدور الطبعة الموسعة بعد ذلك بعشر سنوات القينا نظرة على بعض الدراسات التي اضافها في طبعته هذه والتي لم يتضمنها كتابه الأول .

جاء ساطع في هذه الطبعة الموسعة بدراسة عن مؤلف المقدمة اسرته ، عصره ، حياته .

ثم آثاره وابن خلدون في الذاكرة الشعبية . حول ابن خلدون

وكونت • أسلوب المقدمة ومفرداتها اللغوية • وتأثير ابن خلدون في كتاب الأتراك ومؤرخيهم • اكتشاف ابن خلدون في أوروبا - نقد كتاب البروفسور غاستون بوتول • خريطة تبين مسنارح حياة ابن خلدون • تاريخ ولادة ووفاة أهم فلاسفة التاريخ بعهد ابن خلدون •

ثم يختتم ساطع بحثه عن ابن خلدون برجاء الى باحثي المخطوطات العربية ألا يتوانوا في البحث عن النسخة التونسية للمقدمة وهي النسخة التي قدمها المؤلف الى السلطان الحفصي في تونس قبل نزوحه الى مصر ، وكان ساطع يعتقد انه سيعثر على هذه النسخة في دار الكتب المصرية عندما أقام في القاهرة ، ولكنه لم يعثر عليها ، ثم كان يأمل أن يجدها في تونس فسافر اليها سنة ١٩٥٠ على نحو ما سبق القول لسكنه لم يوفق في بحثه • يدعو ساطع الباحثين ألا ينقطعوا عن البحث عنها مؤكدا لهم أن اكتشاف النسخة المذكورة سيكون ذا قيمة علمية وتاريخية كبيرة •

٢ - فى سورية

١٩٤٤ - ١٩٤٧

بعد أن أقام ساطع فى لبنان زهاء أربع سنوات (١٩٤١ - ١٩٤٤) دعتة الحكومة السورية للعمل بها مستشارا فنيا للمعارف، وكان من الطبيعى أن تقع دعوة الحكومة السورية من نفسه ومن قلبه موقعا محببا ، ذلك ان لسورية مكانتها الخاصة فى نفس ساطع، فلقد عاصر فيها أحداثها السياسية التى أطاحت بأول حكم عربى شهدته سورية فى عصرها الحديث . . . وخرج منها ساطع بعد استيلاء الفرنسيين عليها ، وهو يدعو الله أن يعطيه من العمر حتى يشهد يوم خروجهم منها ، وحقق الله لساطع ما تمناه ، فعاد اليها وهى قاب قوسين أو أدنى من حصولها على الاستقلال الذى تحقق لها بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية .

عهدت الحكومة السورية لساطع مهمة دراسة نظم التعليم السورية ، ووضع ما يراه من مقترحات كفيلة بإصلاحه ، وعكف ساطع على الفور على القيام بما عهد به اليه ، فدرس أحوال المعارف فى سورية وأعد ستة عشر تقريراً فى شأن اصلاح التعليم السورى: التقرير الاول والثانى عن اجراءات التعيين فى وزارة المعارف ، والنروتين المعقد الذى يأخذ طريقا فى كل كبيرة وصغيرة من أمور الوزارة ، أما التقرير رقم (٣) الذى وضعه ساطع فى الثانى والعشرين من مارس عام ١٩٤٤ فقد خصصه لبحث تشكيلات وزارة المعارف ، ثم وضع ساطع باقى التقارير تباعا التى تناولت التعليم الابتدائى (قدمه للحكومة السورية فى ٢٠ من ابريل عام ١٩٤٤)

والتقرير رقم (٦ ، ٧) عن التعليم الثانوى والمعلمين ودور المعلمين (قدمه للحكومة فى ٢٤ من ابريل عام ١٩٤٤)

التقرير رقم (٨) عن المباني المدرسية (قدمه فى ٣ من مايو عام ١٩٤٤)

تقرير رقم (٩) عن الآثار القديمة والمتاحف قدمه فى ٣٠ من مايو عام ١٩٤٤)

تقرير رقم (١٠ ، ١١) عن التعليم الفنى والتفتيش (قدمه بتاريخ ١٤ من يونيو عام ١٩٤٤)

تقرير رقم (١٢) عن التعليم العالى والجامعة السورية (قدمه فى ١ من يوليو عام ١٩٤٤)

تقرير رقم (١٣) عن أنظمة الامتحانات العامة (قدمه فى ٢ من يوليو عام ١٩٤٤)

تقرير رقم (١٤) عن تنويع المدارس وتكييف المناهج (قدمه فى ٥ من يوليو عام ١٩٤٤)

تقرير رقم (١٥) عن الانظمة العامة والقوانين فى أمور المعارف (قدمه فى ٦ من يوليو عام ١٩٤٤)

ثم قدم ساطح بعد ذلك مشروعا بقانون عن نظام التعليم وآخر عن تشكيل وزارة المعارف ، وقد وافقت الحكومة السورية على المشروعين بقانون وقدمتهما للمجلس النيابى الذى وافق عليهما وأصبحا قانونين نافذين .

كما قدم تقريرا عن توثيق الصلات الثقافية بين سورية وسائر الاقطار العربية وكيفية السبيل الى تحقيقه .

واذا كان الحديث في هذا البحث لا يسمح بتناول كل هذه المقترحات التي قدمها ساطع مستهدفا بها اصلاح التعليم السوري، فاننا سوف نكتفي بالاشارة الى أهم ما احتوته هذه التقارير .

طالب ساطع وزارة المعارف السورية أن تسعى الى توحيد مصطلحاتها في مجال المعارف مع سائر البلدان العربية . ولاحظ بالنسبة لتسمية الصفوف في المدارس التجهيزية والاكاديمية انها تسير من الاعلى للأسفل بمعنى أن التلميذ في آخر سنة له بالمدارس الثانوية يعرف بأنه في السنة الاولى ، بينما تتبع عكس ذلك في التعليم الابتدائي فتسمى الصفوف من أسفل الى أعلى . فيجب على وزارة المعارف السورية - على حد قوله - الا تقلد فرنسا في هذه الناحية .

واقترح ساطع الحصري كذلك على وزارة المعارف السورية أن تلغى اسم المدرسة التجهيزية ، وتسميها بالثانوية ، مثلما تفعل مصر وباقي البلاد العربية ، وكذلك اسم المدرسة الاكاديمية الذي هو مقتبس من فرنسا ، لكنه في سورية مطبق على غير المقصود منه عند الفرنسيين ، فالدروس الاكاديمية في فرنسا هي الدورة التي تضاف الى الدورات الثلاث الموجودة في المدارس الابتدائية بغية اكساب الطلاب بعض المعلومات الاكاديمية ، وهذه الصفوف تكون عادة ملحقه بالمدارس الابتدائية ومستقلة عن المدارس الثانوية ، لكن وضع المدارس الاكاديمية التي وجدت في سورية في ذلك الحين كان مختلفا عن ذلك ، لأنها (المدارس الاكاديمية) في سورية تتولى مهمة الدورة الاولى من الدراسة الثانوية . وطالب ساطع بأن يحتفظ بتعبير الاكاديمية للدلالة على الصفوف التي تفتح لاتمام معلومات الطلاب بعد الدراسة الابتدائية ، وأما المدارس الاكاديمية الحالية التي ما هي الا القسم الاول من المدرسة الثانوية فيجب أن تسمى باسم خاص جديد ، واقترح تسميتها بالمتوسطة شأن ما هو حادث في العراق .

أما عن الجامعة السورية التي كانت نواتها في ذلك الحين معهدى الطب والحقوق ، فاقترح ساطع لاصلاحهما الاستعانة بعدد من الاساتذة الجامعيين غير السوريين ، ويفتخر ساطع بأن هذين المعهدين كانا أول كليتين تدرسان علومهما باللغة العربية بين كل الكليات الجامعية في البلاد العربية ، ثم يقول: «ان الجامعة السورية بحاجة شديدة الى اصلاحات كلية تتناول جميع الاسس التي تقوم عليها ، ولا يمكن أن يتم ذلك بغير الاستعانة بخبرات عدد من الأساتذة الجامعيين غير السوريين » . انى أعرف أن ظروف الحرب الحالية (الحرب العالمية الثانية) تحدد الوسائل التي يمكن الحصول عليها وتحول لذلك دون اتمام الاصلاحات المطلوبة ومع هذا اعتقد أنه يترتب على الحكومة السورية أن تشرع في التفكير في أمر بنات الجامعة حالا وأن تقوم بالاصلاحات الجزئية التي يمكن انجازها الآن .

ثم أعد ساطع مشروعا بقانون لتنظيم أمور التعليم في سورية، وقد لقي هذا المشروع موافقة الحكومة السورية ، وتصديق المجلس النيابي السوري ، فقد أقر المجلس هذا المشروع بقانون بحماسة منقطعة النظر .

وأهم ما استحدثه ساطع من اصلاح هو تخليصه للتعليم السوري من أن يكون تابعا للتعليم الفرنسى ، مثلما جاهد في العراق لتخليص التعليم في العراق من تبعيته للتعليم الانجليزى ، كان ساطع يؤمن ان ظروف كل بلد تختلف عن الاخرى وأن النفوذ الثقافى مقدمة للنفوذ السياسى ، أو هو مكمل له ، فاذا ما تخلصت بلد من سيطرة سياسية عليها فعليها أن تتخلص من التبعية الثقافية . وليس معنى ذلك كما يؤكد ساطع الاستغناء عن ثمار الثقافات الاجنبية ، وانما القصد منه تخليص المعارف السورية من قيود التبعية للمعارف الفرنسية ، وحين أقدم ساطع على ذلك هاجمه

الكثيرون فذكروهم بما قيل عنه في العراق حين أقدم على اصلاح التعليم فيه حيث اتهمه البعض انه يريد أن يستبدل بالثقافة الانجليزية في العراق الثقافة الفرنسية . لكنه الآن وهو يهاجم تبعية التعليم في سورية للتعليم الفرنسي فهل معنى ذلك أنه عاد وارتقى في أحضان الثقافة الانجليزية ؟

ويؤكد ساطع انه لا يشغل نفسه بأيهما أرقى هل الثقافة الانجلو ساكسونية أو الفرائكو لاتينية « انما أنا أبحث عما هو أنسب لنا وأصلح » .

وألغى ساطع تعليم اللغة الاجنبية في المدارس الابتدائية السورية ، على نحو ما فعل في العراق ، لصعوبة تعلم الطفل لغتين في وقت واحد ، حسبما قرر خبراء التربية والدارسون لأمر الطفل هذا من جهة ، ومن جهة أخرى لصعوبة اللغة العربية ذاتها مما لا يدع مجالاً للشك في أن تعلم قواعد هذه اللغة ، وهذا الخط يتطلب من أطفال العرب جهداً ذهنياً أكبر بكثير مما تتطلبه سائر اللغات . كما أنقص مدة التعليم الثانوي من سبع سنوات الى ست، وغير أسماء الصفوف في هذه المرحلة الثانوية ، فجعلها تبدأ من أسفل الى أعلى ، وجعل مدة الدراسة الابتدائية خمس سنوات بعد أن كانت أربعة وجعل السنوات الأربع الاولى منها حلقة تامة والسنة الاخيرة متممة لها .

وضع ساطع نصب عينيه في اصلاحه للتعليم السوري خدمة الهدف القومي ، فنصت المادة الاولى من مشروع قانون المعارف العامة الذي وضعه في سورية ما يلي بخصوص واجب وزارة المعارف : مهمة وزارة المعارف تربية الجيل الجديد تربية صالحة من جميع الوجوه البدنية والخلقية والفكرية ليصبح كل فرد من أفراد قوى البدن حسن الخلق صحيح الفكر محباً لوطنه معتزاً بقوميته مدركاً لواجباته ومزوداً بالمعلومات التي يحتاج اليها .

ولذلك اشترط ساطع (فى المادة ٤٥ من مشروع القانون الذى قدمه للحكومة السورية) أن تدرس جميع المدارس الخاصة الابتدائية والثانوية اللغة العربية ، وتاريخ العرب ، وجغرافية البلاد العربية ، حسب منهج وزارة المعارف ، وان ذلك أمر اجبارى ، ويجب ألا تقل دروس اللغة العربية عن خمس ساعات أسبوعية فى الصفوف الابتدائية ، وعن ثلاث ساعات فى صفوف المدارس الثانوية .

وأعطى ساطع للجامعة السورية استقلالها وشخصيتها الخاصة، وتوخى أن تكون مهمة المدرسة شيئاً أكثر من مجرد التعليم فمهمتها التربية فنجدده يقول : « لقد اعتاد الناس أن يتوخوا من المدرسة التعليم وحده . انهم كثيراً ما يظنون ان روح المدرسة وجوهرها ينحصر فى الصفوف ، ان واجب المدرسة مراعاة التربية البدنية والاجتماعية كما أن عليها مراعاة نفسية الطفل والتشويق والترغيب وغيره من أسس التربية » لقد ألم ساطع بكل ما قاله خبراء التربية فى مجال التعليم ، منذ بدأ يمارس العمل فى هذا المجال مع بداية أيام القرن العشرين بعد تخرجه من المدرسة الملكية فى القسطنطينة على نحو ما مر بنا .

ثم هو يقترح توثيق الصلات الثقافية بين سورية والبلاد العربية ، ويرى ساطع ان سورية كانت فى طليعة البلاد التى آمنت بالفكرة العربية وعملت من أجلها وان الشعب السورى الذى كان ولا يزال مؤمناً بالوحدة العربية ايماناً راسخاً ، وكان ولا يزال أبعد الشعوب العربية عن التيارات الاقليمية التى تحد من فكرة القومية . من أجل هذا ينبغى أن تكون سورية فى طليعة البلاد العربية التى تسعى لتقوية الروابط الثقافية بينها وبين شقيقاتها العربيات . واذا كانت السلطة الاجنبية (الفرنسية) التى حكمت سورية منذ مدة قاربت ربع قرن قد خالفت هذا النهج وعملت على محاربة هذا الايمان فلقد استهدف الفرنسيون أن يبعدوا سورية عن التيارات

الرامية الى توحيد الثقافة العربية ، بل بذلوا الجهود لمحاربة فكرة الوحدة العربية بل فكرة الوحدة السورية ذاتها . ثم ينتقد ساطع ما أدخله الفرنسيون على قانون التعليم العالي السوري بحصر أستاذية الجامعة فيمن يحملون شهادة الدكتوراه من معاهد سورية وفرنسا فقط بينما تقضى منفعة التعليم والعلم بانتقاء أساتذة الجامعة من بين أرقى أرباب العلم والاختصاص بقطع النظر عن منشأ شهادة الدكتوراه التي يحملونها » . كذلك تضمن قانون التعليم السوري ان الشهادة الفرنسية تعتبر مثل الشهادة السورية لها الرجحان على شهادات البلاد الاجنبية الاخرى ولقد طالب ساطع بالغاء ذلك على الفور « ولا حاجة الى بيان أن تعبير البلاد الاجنبية الواردة في القوانين القصد منه مصر والبلاد العربية الاخرى » .

ثم هو يحمل على القائلين بعدم امكان الوحدة الثقافية بين البلاد العربية وهو ما سنتناوله بالحديث في موضع آخر من هذا البحث .

وأشار ساطع في ذلك الحين بما وضعت وزارة المعارف المصرية سنة ١٩٤١ من مشروع لعقد مؤتمر تعليمي عربي غرضه البحث فيما يجب عمله لحل المشاكل التعليمية وتقريب المناهج الدراسية ، غير أن ظروف الحرب العالمية الثانية حالت دون تحقيق هذا المشروع فاستبدلت وزارة المعارف به مشروعاً لمكتب التعاون الثقافي ، وأسس المكتب المذكور بعضوية مصر والعراق ، وعندما حصلت سورية على استقلالها دعتها مصر للاشتراك في عضوية هذا المكتب ، ولبت سورية الدعوة . ورأى ساطع أنه أصبح من واجبات وزارة المعارف أن تتهيأ للقيام بالمهام التي ترتبت على عضويتها في مكتب التعاون الثقافي ، ثم هو يطالبها بتشجيع تبادل الكتب والمجلات ومقاومة استخدام اللغة العامية ، لقد كان ساطع يرى ان دعاة الاقليمية يشجعون استخدام اللغة العامية في البلاد العربية بغية القضاء على

أهم رابطة تجمع بين أبناء هذه الامة وهى اللغة ، وسنعرض لذلك عند حديثنا عن القومية كما تصورها ساطع .

ووافقت الحكومة السورية على ضرورة تنظيم الصلات الثقافية بين سورية والبلاد العربية فعهدت الى ساطع أن يضمن مشروعه لاصلاح التعليم السورى ما يراه من مقترحات كفيلة بذلك . يعتقد ساطع أن واجب وزارة المعارف السورية ينقسم الى ثلاثة أقسام فى مجال توثيق وتنظيم الصلات الثقافية :

١ - رفع الموانع والحواجز التى تعرقل الصلات الثقافية وتحول دون توثقها .

٢ - العمل لضمان التقارب بين مناهج الدراسة فى البلاد العربية المختلفة ، وتوحيد الاتجاهات الاساسية المرسومة لها .

٣ - التعاون مع وزارات المعارف فى البلاد العربية الاخرى فى جميع الاعمال الانشائية التى تساعد على تكوين ثقافة عربية موحدة .

لقد عاش ساطع يؤمن بأهمية توحيد الثقافة العربية بين جميع البلاد العربية كسبيل الى وحدة عربية ، ومن أجل هذا استأثرت الثقافة العربية باهتمامه البالغ وسنتناول ذلك عند حديثنا فى فضل ساطع على الثقافة العربية . لكننا نكتفى هنا ونحن نتناول جهود ساطع فى اصلاح التعليم السورى بالقول انه كان يؤمن بأن أهداف التربية فى البلاد العربية بناء مجتمع عربى يختلف عن المجتمع الحالى تماما ، يقول ساطع : « نحن نشعر بالتأخر العظيم والنواقص الكبيرة التى يلى بها مجتمعنا الحالى - ولذلك نسعى وراء مجتمع جديد يختلف عن مجتمعنا الحالى اختلافا كليا . ونحن لا نجهل نوع هذا المجتمع بوجه عام . اننا نعلم ان الامة العربية ظلت متأخرة فى مضمار الرقى والحضارة تأخرا كبيرا ومحرومة من ثمار العلوم

والفنون العصرية الحديثة حرمانا أليما . ونجد ان بعض أبنائها فى بعض الجهات لا يزالون يعيشون كما يعيش أجدادهم فى القرون الوسطى - ان لم نقل فى القرون الاولى ، لذلك نريد أن نتلافى هذا التأخر ، ونصلح هذا النقص ، لكي تصبح أمتنا متمتعة بنعم الحضارة العصرية من جميع نواحيها ومتبوثة المكان الذى يليق بها نظرا لعظمة ماضيها . اننا نعلم أن الامة العربية غلبت على أمرها وحرمت من نعم الوحدة والاستقلال منذ عهد بعيد .

« وقد تقاسمتها الدول المستعمرة أخيرا ، وأخذت تسعى بكل ما لديها من قوة سلطان لترسيخ نفوذها المادى والمعنوى فى البلاد التى استولت عليها . والتفرقة الادارية التى حدثت بهذه الصورة عقدت المشاكل الاساسية ، كما زادت الحيرة والارتباك بتأثير النزعات الدينية والمذهبية من جهة والتسويات الاستعمارية من جهة أخرى ، كما أخذت تتصادم بمقتضيات المشاكل الاقليمية أيضا بصور شتى، ان كل هذه الاحوال ترينا بوضوح تام الواجبات التى تترتب علينا فى هذه الظروف ، فعلىنا أن نسعى لتوحيد البلاد العربية لتكون أمة قوية عصرية تستعيد مجدها الغابر وتدخل فى مصاف الأمم الراقية . ولذلك نحن لا نستهدف فى تربيتنا المحافظة على المجتمع الحال بل نسعى لجعل الجيل الجديد عاملا لتكوين المجتمع الراقى الذى ينشده على الدوام ، »

وركز ساطع اهتمامه فى تربية النشء العربى على الناحية الاجتماعية ورأى ان ما ينقص المواطن العربى ليس الخصال الفردية وانما هى الخصال الاجتماعية . وعلىنا ان نعمل على تخلص الفرد العربى من الانانية ونعوده الايثار ونقوى فيه روح الاقدام والتضحية .

وفى معرض تأكيده لاهمية الجانب الاجتماعى فى التربية كتب
ساطع :

« كثيرا ما يتناقش المربون فى مسألة تقديم وتفضيل المطالب
الفردية على الاجتماعية أو الاجتماعية على الفردية فى الجهود والمقاصد
التربوية . اننى لا اتردد فى ترجيح المطالب والحصل الاجتماعية
نظرا لأحوالنا العامة لأن العرب بوجه عام أقوياء من حيث الحصول
الفردية ضعفاء من حيث الحصول الاجتماعية ، فيجب علينا ان نجعل
أمر ازالة هذا الضعف من أهم المرامي فى جهودنا التربوية .

« اننا نرى فعلا عددا كبيرا من أفراد العرب ينجحون نجاحا
باهرا فى جميع أقطار العالم وفى جميع نواحي الأعمال . . نشاهد
ذلك على الأخص فى المهاجر ، بين العرب الذين يعيشون خارجا عن
مواطنهم الاصلية ، فى الصين ، الهند الشرقية ، امريكا الشمالية
والجنوبية . كل ذلك يدل دلالة جلية على قوة الحصول والقابليات
الفردية فى الأمة العربية .

« فيمكننا ان نقول : ان ما يحتاج اليه العربى قبل كل شئ
وأكثر من كل شئ هو التربية الاجتماعية التى تقوى وتنمى فى
نفسه روح التضامن والطاعة والتضحية فتضمن له النجاح لا لفرد
قائم بنفسه فقط بل كشخص خادم لأمتة ايضا .

« ولذلك اقول بلا تردد يجب علينا ان نهتم بتقوية الحصول
الاجتماعية أكثر من اهتمامنا بتنمية القوى الفردية .

ونادى ساطع بأنه ينبغى على السياسيين العرب ورجال
الاحزاب أن يبعدوا بنشاطهم عن نطاق التعليم والمدارس « فمن
واجبنا أن نترك المدارس فى موقف حيادى تام تتفق جميع الاحزاب
والاشخاص على احترامها احتراما حقيقيا » .

ويؤمن ساطع بأنه لا ينبغي ان تهدف التربية في البلاد العربية الى تنشئة الفرد بأحسن ما يمكن من الصور ، على أمل أن يحصل مشاكل المستقبل بنفسه ، دون أن نفكر في شكل المجتمع القادم منذ الآن . فهي طريقة لا ينبغي للمربين العرب ان يؤمنوا بها ون يتبعوها لأنها قد تلائم أحوال الأمم التي تسير في مقدمة الحضارة ، والتي تستطيع ان تقول دائما (ان الزمان يخدمني دائما) . يرى ساطع ان الأمة العربية بعيدة عن هذه الأحوال بعدا كبيرا بل بعكس ذلك يجد كل فرد من أبناء الأمة العربية نفسه معرضا لتيارات معاكسة متناقضة ، ويجد أن معظم التيارات الحاكمة مخالفة لمصالحنا القومية . . فاذا ما تركنا الأمور على حالها دون أن نسعى للسيطرة على هذه التيارات - بقوة التربية - ودون أن نجتهد لتوجيهها نحو تكوين المجتمع الجديد الذي ننشره - عن طريق التربية نكون قد تركنا الاجيال الجديدة عرضة لتأثير العوامل الخارجية الأجنبية التي تخالف مصالحنا القومية مخالفة تامة . . ولهذا السبب نحن مضطرون لحشد جهودنا في تربية الجيل الجديد نحو الغاية القصوى التي ننشدها وهي توحيد الأمة العربية وترقيتها .

وما أظننا بعد نكسة الخامس من يونيو بحاجة لأكثر مما نادى به ساطع . ولعل القارئ العربي يشاركني الرأي في أن بيان (الثلاثين من مارس ١٩٦٨) الذي اجمعت عليه الجمهورية العربية المتحدة حين تقرر العمل بكل الطاقات في سبيل انشاء الدولة العصرية في مصر جاء متمشيا مع آراء ساطع ومع مطلبه من أبناء الأمة العربية .

٣ - فى مصر

منذ سنة ١٩٤٧

عند ختام مدة السنوات الثلاث التى تعاقد فيها ساطع مع الحكومة السورية انتقل الى مصر وتولى التدريس فى معهد التربية العالى بالمنيرة حيث ألقى سلسلة محاضرات عن التربية الاجتماعية ، واحتياجات التربية والتربية الوطنية والقومية ، واستمر فى هذا العمل ثلاث سنوات (من ١٩٤٧ الى ١٩٤٩) فضلا عن ذلك القى ساطع فى قاعة الجمعية الجغرافية باسم كلية الآداب جامعة القاهرة ست محاضرات فى نشوء الفكرة القومية . وقد نشرت هذه المحاضرات للمرة الأولى فى القاهرة سنة ١٩٥١ وسوف نتعرض للحديث عنها عندما نتناول دور ساطع فى مجال حركة القومية العربية .

وبعد تكوين جامعة الدول العربية وتشكيل ادارتها الثقافية عين ساطع مستشارا فنيا فى هذه الادارة اعتبارا من عام ١٩٤٨ . شهدت هذه الفترة اضخم نشاط لساطع فى مجال الثقافة فبدأ باصدار سلسلة حولياته الثقافية .

صدرت الحولية الأولى لساطع سنة ١٩٥٠ تتناول الشئون الثقافية فى البلاد العربية من سنة ١٩٤٥ - ١٩٥٠ . ثم صدرت الحولية الثانية سنة ١٩٥٢ تتناول هذه الشئون من سنة ١٩٥٠ - ١٩٥١ .

كما صدرت الحولية الثالثة سنة ١٩٥٣ تتناول الفترة من سنة ١٩٥١ - ١٩٥٢ .

ثم كانت الحولية الرابعة سنة ١٩٥٤ تتناول الفترة من سنة ١٩٥٢ - ١٩٥٣ .

وصدرت الحولية الخامسة سنة ١٩٥٧ تتناول الفترة من سنة ١٩٥٢ - ١٩٥٣

وآخر هذه الحوليات هي الحولية السادسة صدرت سنة ١٩٦٣ تتناول الفترة من سنة ١٩٥٧ - ١٩٦٢ .

أما الهدف الذى رعى اليه ساطع من اصداره لهذه الحوليات الثقافية فهو ما كتبه فى فاتحة الحولية الأولى . يقول ساطع :

« الفت هذا الكتاب لافتتح به سلسلة الحوليات التى ستنشرها الادارة الثقافية بجامعة الدول العربية عن شئون الثقافة العربية كل عام . وكان الباحث الذى يود أن يحصل على فكرة ولو اجمالية عن الاوضاع الثقافية فى أى قطر عربى يضطر الى مراجعة عدد من المطبوعات والكتب ، فأصبح من مهمة الحولية ان توفر هذه المهمة ، وأهمية هذه الحوليات على حد قوله ان الثقافة العربية لم تكن من الثقافات المنطوية على نفسها بل انها من الثقافات الواسعة من الوجهة المادية والمعنوية . لذلك فان الشئون العربية تسترعى انتباه الكثيرين مما يعطى اهمية لوجود مثل هذه الحوليات .

بدأ ساطع حوليته الأولى بدراسة الشئون الثقافية لحمس دول عربية هي مصر ، العراق ، سورية ، لبنان والاردن ، ولم يتناول فيها الشئون الثقافية للمملكة السعودية واليمن لتعذر الحصول على بيانات عن كل منهما ، ثم تناول بالدراسة الشئون الثقافية للسعودية فى حولياته التى تلت ذلك .

تناول ساطع الاحوال الثقافية فى البلاد العربية تناول المحايد الذى يصف هذه الاحوال كما هى دون تعليق او نقد فنجدده يقول :

« هذا ولا بد لي من التصريح اننى وصفت الاحوال الراهنة وصفا حياديا ذلك لاعتقادي ان للنقد مجالات أخرى غير صحائف هذه الحوليات التى تصدر باسم الادارة الثقافية لجامعة الدول العربية . ولم أبد رأيا شخصيا الا قولى فى موضع واحد من هذه الحولية . . . فقلت يظهر من هذه النظريات السريعة التى اقيناها على تاريخ المعارف فى مختلف الأقطار العربية ان الفروق التى تشاهد بين هذه الأقطار من حيث نظم التعليم واتجاهات الثقافة لم تكن نتاج طبيعة البلاد الأصلية وحاجاتها الحقيقية ، انما كانت من نتائج السياسات الأجنبية التى سيطرت على مقدراتها عن طريق الانتداب أو الاحتلال . فلا مجال للشك فى ان هذه الفروق ستتضاءل كلما تخلصت الدول العربية من النظم التى ورثتها عن عهود الاحتلال والانتداب ، وكلما عدلت النظم والاموضاع الناتجة فى بلادها وفق ما تقتضيه مصالحها الحقيقية بنظرات شاخصة نحو المستقبل البعيد والمثل الاعلى الذى تنطوى عليه فكرة العروبة الخالدة » .

ثم يقول ساطع : « واضيف اننى آمل املا قويا ان الذين بيدهم زمام أمور المعارف والثقافة فى مختلف الدول العربية عندما يلمسون الحقيقة التى سردتها سيشعرون شعورا قويا اقوى وواضح مما كانوا يشعرون به بوجوب العمل على ازالة هذه الفروق بكل اهتمام واندفاع » .

ومن ثم يمكن القول ان ساطع استهدف من وضع هذه الحوليات التى بذل فيها جهدا كبيرا مرهقا ان تكون بداية الطريق لازالة الفروق الثقافية بين البلاد العربية فقد كان يعتقد كل الاعتقاد أن الوحدة الثقافية ينبغى أن تتحقق كبداية للوحدة السياسية بين الدول العربية وأنه مادامت الفروق الثقافية قائمة بقيت الاقليمية بظلمها الكتيب باسطة سلطانها بين أبناء الأمة العربية .

كذلك وضع ساطع أثناء توليه منصب مستشار الادارة الثقافية بجامعة الدول العربية مشروعا لانشاء متحف للثقافة العربية يهدف اظهار الفروق القائمة بين نظم التعليم ومناهج الدراسة في مختلف البلاد العربية حتى تستفيد الدول العربية من تجارب بعضها البعض في مجال التعليم .

ولذلك اقترح ساطع ان يجمع المتحف جميع الوثائق المتعلقة بالتعليم وتشكيلات وزارات التربية والتعليم وسائر الحركات الثقافية ، وان تستعين الادارة الثقافية بالكتب والانظمة والتقارير والصور التي تطلبها من وزارات المعارف المختلفة . ووافقت الجامعة العربية على ما اقترحه ساطع وتم افتتاح المتحف بحضور ممثلي جميع الدول العربية سنة ١٩٤٩ .

واعد دليل مطبوع للمتحف وزع على الزوار الذين حضروا حفل الافتتاح وجاء في الدليل ما يلي مما يوضح الغرض من المتحف .
رأت الادارة الثقافية لجامعة الدول العربية ان تأخذ على عاتقها مهمة تأسيس متحف الثقافة العربية لتحقيق غرضين :

- ١ - جمع المعلومات والوثائق المتعلقة بالثقافة ونظم المعارف .
- ٢ - عرض خلاصة تلك المعلومات بغية اعطاء فكرة واضحة عن حالة المعارف والمدارس في كل قطر من الأقطار العربية .

وكان المقرر الا يبقى المتحف جامدا على شكل واحد بل يتبدل ويتجدد من حين لآخر . وسنرى عند حديثنا عن الثقافة العربية ودور ساطع في خدمتها ان المتحف قد تقلص وتوقف عن النمو حتى انحصر في غرفتين وتحول الى ما يشبه المخزن ولم يتأبع شئون التربية والتعليم في البلاد العربية . وقد انتقد ذلك ساطع في كتابه الذي اسماه ثقافتنا في جامعة الدول العربية .

ومضى ساطع يخدم فى اخلاص الفكرة التى عاش من اجلها
ونذر نفسه فداء لها وهى فكرة القومية العربية .

ان اهم ما لقنه ساطع للاجيال من بعده ان القومية العربية
ليست انفعالا عاطفيا وانما هى حركة لها أسسها العلمية ومن هذه
الناحية جاءت ابحاثه العديدة الواسعة تخدم هذا الاتجاه وتدعمه .

ورأى ساطع ان الضرورة تقتضى انشاء معهد للدراسات
العربية يخدم هذا الغرض ويحقق هذه الغاية . لقد كان ابعد الامور
عن ذهن ساطع يوم جاهد من اجل انشاء هذا المعهد أن يكون سبيلا
للحصول على الشهادات ومكانا أشبه بغيره من المعاهد العلمية ، انما
كان يبتغى منه ان يكون معهدا للدرس والبحث تمر عليه اجيال
المثقفين من ابناء الأمة العربية ليكونوا على دراية بأمر أمتهم يناقشون
مشاكلها ويدرسون أمورها . كان ساطع يريد لهذا المعهد ان يقوم
بدور الموجه والمرشد فى مجال الدراسات العربية فلا يحاول فيه
الاساتذة والمحاضرون عرض جميع الابحاث المتعلقة بالمواد التى
يقومون بتدريسها . بل يكتفون بالتوسع والتعمق فى ناحية
محدودة من نواحي الموضوع ، ويتركون الطلبة يدرسون بأنفسهم ،
فتكون قاعات المعهد للمناقشة والبحث وليست للتلقين أو الاملاء .

وخرجت فكرة ساطع الى حيز الوجود ، فتقرر انشاء المعهد
وافتح للدراسة فى العام الدراسى (١٩٥٣ - ١٩٥٤) وعين ساطع
مديرا له واستاذا للقومية العربية فيه .

وفى المحاضرة الافتتاحية التى القاها ساطع على طلبة المعهد (١)
أوضح ما يتمناه من وراء انشاء هذا المعهد حيث قال :

(١) أقيمت المحاضرة بتاريخ ٧ من نوفمبر سنة ١٩٥٣ .

« أتمنى أن نوفق أنا وزملائي الاساتذة الى انجاز المهمة الملقة
على عاتقنا في سبيل خدمة الأمة العربية عن طريق هذا المعهد خدمة
صادقة .

« وانتهاز فرصة هذا الاجتماع لتوضيح الغاية من انشاء هذا
المعهد ، وتفصيل الخطة التي يتبعها لتحقيق تلك الغاية » .

ثم أوضح كيف اختلفت الأمة العربية عن سائر الامم اختلافا
هائلا ومرجع هذا الاختلاف أن هناك فارقا كبيرا بين ماضي الأمة العربية
وبين حاضرها ، وكانت هناك فتوحات عربية كبرى قامت بها تلك
الأمة العظيمة منذ أخذت على عاتقها نشر رسالة الدين الاسلامي حتى
بلغت ارقى مكانة بين الأمم وصارت مؤلفاتها أثمن واغزر منابع
العلم ، ثم استشهد ساطع بالكلمات العربية التي تسربت الى اللغات
الأوربية ، وضرب مثالا لذلك كلمة موسيلين Moussiline التي
تسمى بها ارقى انواع المنسوجات في بلاد الغرب ، ترجع الى كلمة
موصل المدينة العراقية الشهيرة كذلك كلمة دامسكو Damasco
التي يعرف بها نوع آخر من القماش في أوروبا محرفة من اسم دمشق،
ثم أوضح ساطع كيف اعترف رجال الفكر في الماضي ان التبخر في
العلم والفلسفة لا يمكن ان يتم من غير درس المؤلفات العربية .

ثم كان ان تخلقت الأمة العربية من وجهة نظر ساطع في ميدان
الوعي القومي . وأرجع السر في ذلك الى خضوع البلاد العربية الى
السلطات العثمانية باعتبارها (دولة الخلافة الاسلامية) وكانت هذه
السلطة المعنوية تخدر في العرب روح القومية العربية . وتلا ذلك
استيلاء الدول الاستعمارية وخاصة فرنسا وانجلترا على البلاد
العربية وهما الدولتان اللتان - على حد قوله - تكرهان الحركات
القومية وخاصة بسبب ما نجم عن تلك الحركات من وحدة ايطاليا
ووحدة المانيا . وحين استولت كل من انجلترا وفرنسا على بعض

الاقطار العربية اخذتا تحكماتها بأساليب مختلفة ، واوجدتا في كل قطر منها أنظمة ادارية وتشريعية واقتصادية وثقافية خاصة . ثم كانت حركات التحرير في تلك الاقطار العربية التي لم تتغلب على النزعات الاقليمية المتولدة من انقسام البلاد العربية الى دويلات عديدة .

وكان ساطع يخشى أن التطور الطبيعي للبلاد العربية ينبىء باضعاف النزعات القومية ، لذلك لابد من مساع جديّة تبذل في سبل مساعدة هذا التطور والاسراع فيه وهذا هو اهم اهداف هذا المعهد .

ان هدف هذا المعهد هو المساهمة في الاعمال التي ترمى الى تعجيل التطور الذي ذكرناه آنفا ، وتقوية الفكرة القومية العربية بين جميع الناطقين بالضاد

وقد حدد النظام الاساسى الذى اقره مجلس جامعة الدول العربية اغراض المعهد فى مادته الاولى بالعبارات التالية .

يعمل معهد الدراسات العربية على تحقيق الاغراض الآتية :

اولا : اعداد شباب عربى مثقف ثقافة عربية عالية .

ثانيا : نشر الثقافة العربية عن طريق التدريس والتأليف والنشر والمحاضرات العامة .

ثالثا : اقامة فكرة القومية العربية على اسس علمية صحيحة

رابعا : تكييف أسس الثقافة العربية بحيث تنتفع من تقدم المدنية الحديثة . لكن ساطعا يقول لطلبته انه لا يكتفى من هذا المعهد بهذه الاغراض فحسب .

« ولكننا ننتظر من اعمال المعهد ثمرة أخرى أهم واسمى من كل ما ذكرته آنفا الا وهى تنشيط الوعي القومى فى العالم العربى مع اشاعة الشعور بالوحدة العربية ، وبث الايمان بمستقبل هذه الأمة العربية » .

ثم يقول : « اننا سنسعى الى تقوية فكرة القومية العربية ، ولكننا سنفعل ذلك مستندين الى الحقائق العلمية على الدوام ، سندعم جميع دراساتنا من قانونية واقتصادية وتاريخية وأدبية بدراسات ومباحثات تحوم حول القوميات بوجه عام ، والقومية العربية بوجه خاص .

« وان اهم الثمرات التى نرجوها من اعمال هذا المعهد ومساعيه هى تنشيط الوعي القومى فى العالم العربى مع اشاعة الشعور بوحدة الأمة العربية وبث الايمان بمستقبلها » .

وسيجل الاساتذة الذين عملوا مع ساطع الحصرى فى هذا المعهد يذكرون له غيرته عليه . كان يتتبع كل ما يلقى فيه ويسعى وراء حل كل مشكلة بنفسه . . لم يؤمن بأن للانسان سنا يتبغى أن يخلد عندها الى الراحة . فلقد بدأ ساطع العمل فى هذا المعهد وسنه قد تجاوز السبعين لكنه كان يعمل بحماسة الشباب ان لم نقل أكثر من حماسة كثير منهم . . لقد امتاز بقدرته المتواصلة على العمل فهو يحاضر فى المعهد ويشرف عليه اداريا بحكم منصبه ويعد البحوث ويراجع أبحاث الطلبة ويجتمع بهم ويتناقش واياهم .

وسوف يظل تلامذته الذين تتلمذوا عليه فى هذا المعهد يذكرونه بكل اكبار واجلال هم بالنسبة له اخوانه واصدقاؤه . كان يريد لهم رسلا لحركة القومية العربية كما كان ينبغى أن يكون طلبته

فى هذا المعهد الرجال المؤمنى بأمتهم العربية الغيورين عليها
المجندين لخدمتها . من أجل هذا كان يريد أن يكون عند كل واحد
منهم ما عنده من حماسة وان يكون كل فرد منهم فى ثورتيه .

ويفسر هذا سر حرصه الشديد على عدم السماح باى تقصير
يبدو فى رسالة هذا المعهد ، ولما بدا له ان المعهد لم يحقق ما كان ينشده
منه وما استهدف من وراء انشائه بادر على الفور الى تقديم استقالته
منه سنة ١٩٥٨ واعتزل بعدها جميع الاعمال الرسمية .

رأى ساطع أن المعهد قد تناسى رسالته العلمية والقومية
وانحرف عن السبل المؤدية الى تحقيق تلك الرسالة انحرافا كليا .
لقد كان هدف المعهد من وجهة نظره الا يكون محلا لدراسات عالية
بالمعنى الصحيح لهذه الكلمة ، أى لا يحاول الاساتذة والمحاضرون
عرض جميع الابحاث المتعلقة بالمواد التى يقومون بتدريسها ، بل انهم
يكتفون بالتوسع والتعمق فى ناحية واحدة محدودة من نواحي الموضوع ،
على أن يترك للطلاب استكمال البحث فى بقية نواحيه ، لكنه لوحظ
ان المعهد لم يعد يتمسك بهذه المبادئ . . واصبح الطلبة الذين
يدرسون به يريدون الحصول على شهادة المعهد بأسهل الطرق
وأيسرها دون أن يكلفوا أنفسهم مشقة الاطلاع والبحث ، ثم بدأت
تشغلهم مشكلة الاستفادة من هذه الشهادة ومدى اعتراف الجامعات
فى الدول العربية بها . وبمعنى آخر لقد اصبح الطلبة ينظرون لهذا
المعهد نظرتهم الى أى معهد دراسى آخر لا تحدهم المصلحة العامة
ولا يدفعهم الدافع القومى .

ثم لاحظ ساطع ان المعهد قد ساير الطلاب فيما يرغبون
فاصبح يمتحنهم فيما يعلى عليهم من محاضرات .

ولم يقتصر انحراف المعهد من وجهة نظر ساطع عن المبادئ

والخطط الاساسية المقررة بل تعدى ذلك الى تقرير مواضيع المحاضرات وانتخاب المحاضرين .

ويذكر ساطع انه في سنة ١٩٥٦ وزعت مذكرة على اعضاء مجلس ادارة المعهد تقول : من المعلوم لدى الجميع ان معهد الدراسات العربية العالية انما انشئ لتحقيق اغراض علمية وقومية سامية . وان المعهد الذي تعرض في فترة من فتراته الى فكرة الغائه ثم عدل عن تلك الفكرة ينبغي أن يكون عند ثقة الأمة العربية فيه . وكان ينبغي على المسؤولين عنه ان يواصلوا العمل والبحث في احسن السبل وانجع الوسائل لتحقيق أغراض المعهد وتأدية رسالته على اتم الصور .

ثم يقول ساطع : « لكن الذي حدث مع الاسف الشديد كان عكس ذلك . لقد اخذنا نتناسى رسالته السامية . واني بناء على ذلك ارى من الواجب ان اسجل واعلن استنكاري لهذه الاوضاع والاتجاهات واقول بكل صراحة اذا استمرت الاحوال على هذا المنوال اخشى ان يتحول معهد الدراسات العربية الى مؤسسة تمنح الشهادات لجماعة من الطلاب ، وتوزع أجور المحاضرات لطائفة من الاساتذة ، دون أن تسعى سعيا جديا وراء تحقيق الاغراض العلمية والقومية التي انشئت من أجلها » .

ويرى الحصري انه حين تستمر سياسة المعهد على ما هي عليه : الطلاب يمتحنون فيما درسوه ويملي بعض المحاضرين محاضراتهم املاء وان يظل المعهد بعيدا عن التساؤل في مجموع المعلومات التي اكسبها لطلابه واساليب البحث والتفكير التي تهيئوا عليها قبل منحهم الدبلومات أمر خطير كل الخطورة ، واثم ما بعده اثم في حق الأمة العربية ، والقضية السامية التي ينبغي ان يجند الكل من أجلها ، وهي قضية القومية العربية .

ثم يسوء ساطع ما وصلت اليه امور الابحاث فى المعهد حتى أصبحت الدراسات العربية خارجة أكثر من داخله ، فى الوقت الذى كان المفروض فيه ان يقوم هذا المعهد بدور المرشد الموجه لتلك الأمور والدراسات .

أما من حيث هيكل معهد الدراسات العربية التنظيمى فلقد انتقد ساطع تشكيل مجلس ادارته من حيث عدم اضافة أربعة أعضاء من ذوى الرأى فى البلاد العربية ، حسب النظام الأساسى . كما انتقد زيادة عدد الطلاب فيه ، وعدم تحديد مدة للاساتذة الذين يعملون فيه ، الأمر الذى لم يترك امام المعهد مجالا كافيا للاستفادة من خدمات الكفايات الأخرى فى البلاد العربية .

ولقد عمل ساطع جهدا كبيرا فى سبيل اعداد مكتبة هذا المعهد وتزويدها بالمراجع المختلفة والمصادر التاريخية والاجتماعية السياسية والادبية وغيرها . كذلك بدأ ساطع فى طبع سلسلة من الوثائق والنصوص وضعها تحت تصرف الباحثين والدارسين من الاساتذة والطلاب ليدركوا واقع الامة العربية ولينطلقوا من هذا الواقع الى تحقيق الوحدة العربية والمجتمع العربى التقدمى .

وكان من بين هذه الوثائق التى اهتم ساطع بها دساتير البلاد العربية التى اشرف على جمعها المرحوم الدكتور سعيد صبرى وقوانين العمال فى البلاد العربية التى أشرف على اعدادها وجمعها الدكتور محمد حلمى مراد وزير التعليم السابق فى الجمهورية العربية المتحدة وقوانين الجنسية فى العالم العربى التى أشرف الدكتور جابر جاد عبد الرحمن مدير جامعة القاهرة الحالى على جمعها . كما أشرف الاستاذ الدكتور لبيب شقير على جمع اتفاقيات البترول ، كذلك جمعت قوانين الملكية فى العالم العربى التى أشرف على تفسيرها مجموعة من الاساتذة من مختلف البلدان العربية .

وما زالت هذه السلاسل والوثائق والنصوص فى مكتبة المعهد تشهد لساطع بالجهد الحارق والحماسة المنقطعة النظير فى خدمة أمتة العربية .

وكان من بين الأمور التى ساءت ساطع النقص فى عملية تزويد مكتبة المعهد بالمراجع والكتب ، وتقل الاعتمادات المالية المخصصة لذلك ، بينما هو يقترح فى مذكرة له عام ١٩٥٧ ان يزداد الاهتمام بأمر المكتبة ، وان تعطى لجميع وسائل الدرس والبحث فيها مزيدا من العناية كما ينبغى ان تتخذ التدابير اللازمة لزيادة الاهتمام .
بجمع الكتب والمجلات التى تنشر فى البلاد العربية ، وكذلك التى تنشر عن تلك البلاد فى مختلف اللغات الأجنبية مع الحصول على محاضر جلسات البرلمانات والمؤتمرات المتعلقة بالشئون العربية .

وينبغى أن نؤكد هنا حقيقة هامة هى ان ساطعا حين قدم استقالته من معهد الدراسات العربية لم يفعل ذلك كفرا منه بما دعا اليه ونادى به . لكن ساطعا حين آثر الاستقالة من جميع الاعمال الرسمية سنة ١٩٥٨ وآثر الإقامة فى غرفة متواضعة فى فندق لافينواز بالقاهرة مضى قدما فى جهاده من أجل أمتة فتفرغ للتأليف والبحث ، وأخرج بعد استقالته عشرات الكتب ومئات الأبحاث والمقالات التى تخدم قضية أمتة العربية .

استقال ساطع من معهد الدراسات العربية لينبذ جامعة الدول العربية الى الحال التى صار اليها هذا المعهد ، ودعا الجامعة فى تقاريره ومذكراته الى المبادرة للإصلاح المنشود لهذه المؤسسة العلمية التى طالما جاهد من أجل انشائها ، فلما اعيتته الحيلة نفى يده لا تهربا من مسئولية وانما ليتفرغ بكل وقته ويخصص كل جهده لإخراج الأبحاث والكتب التى تناولت القضية العربية من جانب

او من آخر ، وأكدت ايمانه العظيم بامته ، وحبها لها ، والعمل
جاهدا من أجلها .

وظلت غرفته في هذا الفندق المتواضع ملتقى لطلابه ومريديه
وحواريه ، وعاش ساطع على دخل كتبه المتواضع ورفض الكثير من
العروض لمساعدته ماديا والتي عرضها عليه كثير من الشخصيات
العربية .

وفي عام ١٩٦٥ اعيدت اليه الجنسية العراقية فعاد الى بغداد
ليموت ويدفن هناك بعد ذلك بثلاث سنوات ، وعلى وجه التحديد يوم
الرابع والعشرين من ديسمبر سنة ١٩٦٨ . وكان موته خسارة
كبيرة لامته في ظروف كانت احوج ما تكون لجهاده ونضاله . مات
ساطع وامته تخوض معركة مصيرية مع اعدائها ، والمعركة تتطلب
جهود كل المخلصين من أبنائها . ومن أخلص لامته من ساطع التي
أحبها من كل قلبه وجند قلمه دفاعا عن حقها .

لكن العزاء في وفاته أن اعماله الكبيرة والكثيرة كانت خير ما
ورثته امته عنه ، وكانت دعوته المخلصة المؤمنة هي النداء الذي
حملة من بعده اجيال المثقفين العرب الذين طالما ناشدهم ساطع ان
يعملوا من أجل امتهم ويخلصوا في سبيلها .

كان ساطع يؤمن ان المعركة الدائرة مع العدو تتطلب كل
الجهود وفي مقدمتها جهود المثقفين العرب ، وانه اذا كان الوطن
العربي يتطلب من أبنائه في هذه الأيام كل التضحيات فانه ينبغي
على المثقفين ان يكونوا هم القادة وهم الرواد لانهم يعرفون قبل غيرهم
أهمية هذه التضحيات ومخاطر التردد في بذلها سواء كانت التضحية
بالروح أو بالمال . بدونها لا كرامة وبغيرها لا شرف .

واذا كان العمل بأقصى طاقته هو أول متطلبات المعركة ،

فالمثقفون كانوا كما يراهم ساطع هم أولى الناس بالعمل المخلص الجاد من أجل أمتهم ، لانهم يعرفون أكثر من سواهم ما هو المصير لو تقاعس أفراد الشعب العربي عن العمل وتخلوا عن اداء الواجب . . . كان ساطع يريد من أبناء الأمة العربية ايماننا بحق هذه الأمة ويطالبهم بالعمل من اجل هذا الحق والنداء فى سبيله .

يخاطب ساطع الأدباء فيقول :

على الأدباء أن يكونوا قوميين يشعرون بقوميتهم ويعتزون بها ويتحمسون لها ، لأن الأديب اذا آمن بالقومية العربية سيشعر حتما بآمالها وآلامها ، لما له من احساس مرهف ، وعاطفة مشبوبة ، وسيجد بطبيعة الحال أحسن الوسائل ل اظهار شعوره هذا فى انتاجه الأدبى ، لما له من سعة خيال وقوة تعبير ، ويطالب ساطع الدول العربية أن تعمل على تشجيع ونشر الانتاج العربى الذى يخدم فكرة القومية العربية ، وهذا هو حق هذه الدول بل هو واجبها ، دون أن يقال انها تعرضت الى حرية الأدباء بالتوجيه .

ثم هو يبحث هل ينبغى ان يكون الادب للادب وفقا لشعار الفن للفن أو أن الأدب فى خدمة المجتمع وفقا لشعار الفن للحياة ؟

وينتهى الى القول بأنه من الأمور التى لا خلاف فيها ، أن الأدب يتفاعل مع المجتمع تفاعلا مستمرا : يتأثر به ويؤثر فيه بدون انقطاع ، وان شدة تأثير الادب فى الحياة الاجتماعية والأخلاقية تحمل الأدباء مسئولية معنوية كبيرة . وعلى الأباء - على حد قوله - ان يقدروا هذه المسئولية حق قدرها فيحرصوا على الا يكون انتاجهم الادبى ضارا بالمجتمع .

يقول ساطع : ان ما نطلبه من الأديب أن يقدر مدى ما يحدثه الأدب من تأثير ، كما يحق لنا أن نطلب من الأديب الذى يصور

مفاسد المجتمع وينقد أحواله أن يقدر مسئوليته المعنوية والا يهمل التفكير في خير المجتمع ؛ . . . ويطالب ساطع الحصرى الأدباء العرب أن يؤمنوا بوحدة الأمة العربية فيتمسكوا بانقومية العربية ولا يستسلموا لنوازع الاقليمية التي تنافى الوحدة العربية ، ولا يندفعون نحو فكرة العامية التي تخدر العواطف القومية . وعلى أدباء العرب أن يدركوا حق الادراك حاجة الأمة الى لغة موحدة ، فيتمسكوا باهداب اللغة الفصحى مع تجنب الجمود فيها ، وعليهم أن يواصلوا العمل في سبيل تبسيطها حتى يصبح هناك معجم مفصل يتضمن جميع الكلمات المستعملة في الكتب القديمة والحديثة على اختلاف أنواعها . ثم يطلب ساطع من كل أديب عربى الا ينسى اننا نعيش الآن في دور من أشد وأخطر الأزمات التي يجتازها الأمة العربية ، وبأننا أصبحنا في حاجة الى أسلحة معنوية نحارب بها الأنانية والنفعية والرجعية والتواكلية والى آلات انتاج معنوية تساعد على تنشئة جيل عربى جديد يمتاز بروح التضحية والتفانى .

ويقول : انبى أشبه الانتاج الأدبى من جهة تأثيره الاجتماعى ببعض المصنوعات المادية منها ما يعمل عمل أسلحة الحرب والنضال مثل المدافع والرماح .

ومنها ما يعمل عمل آلات الحرث والانتاج مثل المحارث والمحركات .

ومنها ما يعمل عمل الزخارف والمصنوعات مثل الأساور والقلادات .

ولكل نوع من هذه الآلات والمصنوعات وظيفة خاصة ، ومهمة معينة فى الحياة الاجتماعية . وكل مجتمع يحتاج الى كمية منها .

والمهم فى هذا المضمار هو تعيين ونحديد النسبة بين هذه الأنواع بصورة معقولة ، لا يمكن لأى مجتمع أن يعيش بالأسلحة وحدها ، ولا بالزخارف وحدها . ولا حياة لمجتمع يزيد فيه عدد الصاغة على الفلاحين والحدادين أو عدد النقاشين على النجارين وهكذا .

» وما تجب ملاحظته فى هذا المضمار أن الحاجة الى كل نوع من أنواع الآلات والمصنوعات التى ذكرتها تتغير بتغير الظروف والأحوال .

» ومن العلوم أنه - فى أدوار الكفاح العنيف - وفى عهود الأعمال البطولية من حياة الأمم . تتخلى النساء عن مصوغاتها فى سبيل توفير واستكمال الأسلحة التى تحتاج إليها البلاد .

» ولا أرانى فى حاجة للبرهنة على أن العالم العربى الآن فى مثل هذه الحالة .

ويحق لنا أن نطلب من كل أديب عربى أن لا ينسى اننا نعيش الآن فى دور من أشد وأخطر أدوار الأزمات التى تجتازها الأمة العربية ، ونحن الآن فى حاجة الى آلات انتاج معنوية تبث روح التضحية والتفانى أكثر مما نحتاج الى مجوهرات تزين المعامم والصدور ، أو زخارف تزيد من بهرجة القصور ، .

يطالب ساطع الأدباء بعمل ما يمكن تسميته بالتعبئة الفكرية من أجل المعركة الدائرة مع العدو ، ولا أرى أن للأدباء فى هذه الآونة واجبا أقدم من ذلك ولا مهمة أعظم من ذلك .

ومات ساطع الحصرى بعد أن أضاء بفكره العربى الأصيل مشعل ضوء يخفت ولا يظلم ، مات بعد أن نقل إيمانه العميق الصادق بقضية العروبة والوحدة الى الآلات بل الى الملايين من أبناء أمتة بفضل ما خلفه من زاد فكرى ضمتها كتبه وأحاديثه .

ولقد رأيت ونحن نترجم لحياة ساطع أن أورد تبثا بمؤلفاته
 ودرجة الأهمية في ذلك أن بعضها فقد وبعضها معروف للبعض دون
 البعض الآخر ولقد أوردت هذا الثبوت كما كتبه ساطع بخط يده
 في أوراقه واضعا أمام كل مؤلف تاريخ طبعته الأولى .

مؤلفات ساطع الحصري

اسم الكتاب	سجل وتاريخ الطبعة الاولى
مبادئ القراءة الخلدونية - الألفباء	بغداد عام ١٩٢٢
مرشد القراءة الخلدونية - طريقة تعليم الألفباء	بغداد عام ١٩٢٢
مساعد القراءة الخلدونية	بغداد عام ١٩٣٤
دروس الاشياء	
للسنة الرابعة الابتدائية	بغداد عام ١٩٢٨
للسنة الخامسة الابتدائية	بغداد عام ١٩٢٨
للسنة السادسة مبادئ العلوم	بغداد عام ١٩٢٩
للسنة السادسة مبادئ الزراعة	بغداد عام ١٩٢٩
دروس في أصول التدريس	
الجزء الاول - الاصول العامة	بغداد عام ١٩٢٨
الجزء الثاني - أصول تدريس العربية	بغداد عام ١٩٢٨
مجلة التربية والتعليم	
خمسة مجلدات	بغداد عام ١٩٢٨-١٩٣٢

الحولية الخلدونية لسنة ١٩٢٩ ، ١٩٣٠

رسائل الى بول مونرو

بغداد عام ١٩٣٢ - فى نقد تقرير لجنة الكشف التهذيبى

بغداد عام ١٩٣٧ الاحصاء : محاضرات فى كلية الحقوق

دراسات عن مقدمة ابن خلدون

بيروت عام ١٩٤٣ - الجزء الاول

بيروت عام ١٩٤٤ - الجزء الثانى

القاهرة عام ١٩٥٣ - الطبعة الموسعة

(تضم أبحاث الجزئين الاول والثانى مع أبحاث أخرى كتبت
بعد السفر الى تونس وأعيد طبعها سنة ١٩٦١)

تقارير عن حالة المعارف فى سورية واقتراحات لاصلاحها

دمشق عام ١٩٤٤ - الجزء الاول

دمشق عام ١٩٤٥ - الجزء الثانى

القاهرة عام ١٩٤٤ آراء وأحاديث فى الوطنية والقومية

القاهرة عام ١٩٤٤ آراء وأحاديث فى التربية والتعليم

أعيد طبعها فى السنوات التسالية ١٩٥١ ، ١٩٥٤ ، ١٩٥٧ ،

١٩٦١

(الطبعات الثلاث الاخيرة فى بيروت)

بيروت عام ١٩٤٨ صفحات من الماضى القريب

القاهرة عام ١٩٥١ محاضرات فى نشوء الفكرة القومية

(أعيد طبعها فى بيروت فى السنوات التسالية : ١٩٥٤ ،

١٩٥٦ ، ١٩٥٩ ، ١٩٦٤)

- آراء وأحاديث فى العلوم والاخلاق والثقافة القاهرة عام ١٩٥١
- آراء وأحاديث فى القومية العربية القاهرة عام ١٩٥١
- (أعيد طبعها فى بيروت فى السنوات ١٩٥٦ ، ١٩٥٩ ، ١٩٦٤)
وقد أضيف اليها اعتبارا من ١٩٥٦ مقدمة جديدة والحق بها نقد
لمقالة شفيق غربال)
- آراء وأحاديث فى التاريخ والاجتماع القاهرة عام ١٩٥١
- (أعيد طبعها فى بيروت ١٩٦٠)
- العروبة بين دعائها ومعارضيتها بيروت عام ١٩٥٢
- أعيد طبعها فى السنوات التالية ١٩٥٥ ، ١٩٥٧ ، ١٩٥٨ ،
١٩٦١ ، ١٩٦٥
- دفاع عن العروبة بيروت عام ١٩٥٦
- أعيد طبعها سنة ١٩٥٧ ، ١٩٥٨ ، ١٩٦١
- آراء وأحاديث فى اللغة والادب بيروت عام ١٩٥٧
- أعيد طبعها فى بيروت عام ١٩٦٥
- حول الوحدة الثقافية العربية بيروت عام ١٩٥٩
- ثقافتنا فى جامعة الدول العربية بيروت عام ١٩٦١
- المحاضرة الافتتاحية لمعهد الدراسات العربية العالية القاهرة عام ١٩٥٣
- خريطة زمانية : البلاد العربية منذ ظهور الاسلام القاهرة عام ١٩٥٣
- ما هى القومية ؟ القاهرة عام ١٩٥٩
- (أعيد طبعها سنة ١٩٦٣ وأضيف اليها نقد لكتاب هنرى هاوزر)
- وهى عبارة عن أبحاث ألقى على طلاب معهد الدراسات العربية
العالية

البلاد العربية والدولة العثمانية القاهرة عام ١٩٥٦

(أعيد طبعها في بيروت سنة ١٩٦١) بعد اضافة القسم اثناني
المتعلق بالبلاد العربية بين الدولة العثمانية وبين الدول الاوربية وهى
ألقيت على طلاب معهد الدراسات العربية العالية وأعيد طبع هذه
الطبعة الموسعة سنة ١٩٦٥)

حول القومية العربية بيروت عام ١٩٦١

أحاديث في التربية والاجتماع بيروت عام ١٩٦١

أبحاث مختارة في القومية العربية القاهرة عام ١٩٦٤

الاقليمية بيروت عام ١٩٦٣

الطبعة الثانية بيروت ١٩٦٤

الحوليات

حولية الثقافة العربية

السنة الاولى حتى ١٩٤٥ - ١٩٥٠ القاهرة صدرت عام ١٩٥٠

السنة الثانية عن ١٩٥٠ - ١٩٥١ القاهرة صدرت عام ١٩٥٢

السنة الثالثة ١٩٥١ - ١٩٥٢ القاهرة صدرت عام ١٩٥٣

السنة الرابعة ١٩٥٢ - ١٩٥٣ القاهرة صدرت عام ١٩٥٤

السنة الخامسة ١٩٥٣ - ١٩٥٧ القاهرة صدرت عام ١٩٥٧

السنة السادسة ١٩٥٧ - ١٩٦٢ القاهرة صدرت عام ١٩٦٣

المذكرات

مذكراتي في العراق ١٩٢١ - ١٩٤١

بيروت عام ١٩٦٧

الجزء الاول ١٩٢١ - ١٩٢٧

الجزء الثاني ١٩٢٧ - ١٩٤١

بيروت عام ١٩٦٨

ثم يضيف ساطع الى ذلك انه بسبيل اصدار مذكراته عن الدولة العثمانية وسورية ومصر سنة ١٩٦٩ وهو العام الذي لم يشهده ساطع وشاء الله أن يتوفاه اليه قبل حلوله بأيام .

الفصل الرابع

العروبة عند ساطع إيمان وعقيدة

عاش ساطع من أجل قضية الوحدة العربية ونذر نفسه وجهده لها ، وجند قلمه دفاعا عنها ، تلك حقيقة لا خلاف بشأنها ولا غبار حولها ، لقد خصص ساطع كل مجالات نشاطه وأعماله وأبحاثه من أجل هذه القضية الكبرى .

كتب يقول في سنة ١٩٤٥ : « انى من الذين يؤمنون بالوحدة العربية ايمانا عميقا ، ومن الذين يقولون بوجوب العمل من أجلها عملا متواصلا دون توان أو تخاذل .

اننى أعتقد جازما بأن الوحدة العربية (ضرورية) لحفظ كيان الشعوب العربية ، كما أعتقد أنها (طبيعية) بالنسبة الى حياة الامة العربية وتاريخها الطويل . . فلا أشك أبدا فى أنها ستتحقق يوما من الايام ان عاجلا أو آجلا .

لا أدري فيما اذا كان ما بقى لى من العمر سيسمح لى بادراك ذلك اليوم .

غير أننى أقول بكل اخلاص : اذا قدر لى أن أدرك اليوم الذى

ستتحقق فيه الوحدة العربية سأعتبر نفسي أسعد الناس جميعا
وسأنسى كل ما كابדתه من مشاق وآلام .. وسأترك هذه الحياة
راضيا مرتاحا .. كأنني لم أتعب أبدا ولن أشعر بذرة من الألم ..

لكن ساطعا وان لم يعيش ليصبح أسعد الناس جميعا على حد
تعبيره ، ولم يتحقق أمله الأكبر ومات قبل أن تصبح الوحدة العربية
حقيقة واقعة ، لكنه عاش مع ذلك ليرى الايمان بالقومية العربية وقد
أصبح هو التيار الغالب في العالم العربي كله ، وليرى الاقتناع
بضرورة تحقيق الوحدة العربية وقد أخذ يعم الأمة العربية بأسرها .

وإذا كانت أمنية ساطع الاولى لم تحقق بعد فانه كان يشعر
بالرضا قبل وفاته من أنه استطاع على قدر جهده أن يؤدي دوره
نحو أمته . لقد عاش ساطع ليرى الفكرة التي آمن بها وكافح من
أجلها وقد أصبحت المطلب الرسمي لكثير من الدول العربية وتصبح
أغلى الاماني لدى الاغلبية الساحقة من أبناء هذه الامة العربية .

قضى ساطع الحصري عمره مكافحا من أجل ايقاظ الشعور
القومي العربي ، ساعيا الى نشر هذا الشعور وتعميقه ، مؤرخا لنشوء
وتطور الفكرة القومية في البلاد العربية ، مفثدا وداحضا لادعاءات
ومزاعم خصوم هذه الفكرة ، داعيا الى الوحدة العربية مؤكدا حتميتها
شارحا ضرورتها الحيوية والملحة ، عاملا من أجلها ، مناضلا في
سبيل تعبئة أبناء الامة العربية بأجمعها وراء هذه الدعوة .

وبسبب ايمانه العميق بالرسالة التي كرس لها حياته .
واصراره الذي لم يتزعزع على مواصلة الجهاد في سبيلها تعرض
للكثير من ألوان الاضطهاد على نحو ما سبق لنا أن تناولناه عند
عرضنا الموجز لحياته .

يحقد عليه الحاسقون في العراق فيتهمونه انه معاد للثقافة

ونظم التعليم الانجليزيين وأنه نصير الثقافة الفرنسية فاذا ما عمل في سورية بعد العراق يتضح لهؤلاء انه مثلما حارب فكرة الاقتباس من النظم الانجليزية في معارف العراق يحارب الامر نفسه بالنسبة للنظم الفرنسية في معارف سورية . نكنه لم يكن عدوا للثقافات الاجنبية فلقد دعا أبناء الامة العربية الى زيادة حصيلتهم العلمية بالاطلاع على علوم الغرب وثقافتهم . لكنه بالمرصاد لكل سيطرة ثقافية يراد فرضها على الامة العربية . فلقد رأى ساطع في هذه السيطرة الثقافية لونا من ألوان الاستعمار لا يختلف عن السيطرة السياسية . واذا ما تحررت الامة العربية سياسيا فلا ينبغي أن تبقى مستعبدة ثقافيا .

ويطرد من العراق وتسحب منه الجنسية العراقية ويحرم من معاشه فلا يزيد ذلك الا استمساكا بمبادئه واصرارا على دعوته .

كان يرى ان أولى الخطوات لتحقيق الوحدة العربية هو الايمان بحتمية هذه الوحدة طال الزمن على تحقيقها أو قصر . وكان يؤمن أن يوم الوحدة الشاملة آت لا ريب فيه .

يقول ساطع : كثيرا ما يسألونني : ما هي الطريقة العملية لتحقيق الوحدة العربية ؟ وفي بعض الاحيان يستهلون السؤال بمقدمة قصيرة :

انت تتكلم عن القومية العربية وتدعو الى الوحدة ولكنك لا تقول لنا : ما هي الوسائل العملية لتحقيق هذه الوحدة ؟ وأما أنا فأقول لهؤلاء على الدوام :

اني أعتقد ان أول ما يجب عمله لتحقيق الوحدة العربية في الاحوال الحاضرة هو ايقاظ الشعور بالقومية العربية وبث الايمان بوحدة هذه الامة .

فعندما يستيقظ هذا الشعور تمام اليقظة ، وعندما ينتشر هذا الايمان ويرسخ في النفوس تمام الرسوخ تتوضح السبل وتمهد الطرق أمام الوحدة العربية . . . وتزول العقبات وتنهار العوائق التي تعترضها بكل سهولة . ولكن اذا بقي الشعور بالقومية العربية على ما هو عليه من الضالة والايمان بوحدة الامة العربية على ما هو عليه من الضعف تبدو آفة العوائق بمثابة العقبات التي لا يمكن اقتحامها . فتتوقف الجهود أمام أولى الصدمات وتنهار العزائم أمام أصغر المشاكل .

ولذلك فأنا أسعى على الدوام وراء ايقاظ الشعور بالقومية وبث الايمان بوحدة الامة العربية .

الايمان والمعرفة بالوحدة وحتميتها :

كان ساطع يؤمن أن أولى الخطوات نحو تحقيق الوحدة العربية هو الايمان بضرورة هذه الوحدة وبغير هذا الايمان تكون الدعوة الى الوحدة دعوة مفتعلة . . فالوحدة كدعوة تحتاج من الداعين اليها الايمان الثابت الراسخ بها . . والوحدة كضرورة تحتاج من جنودها الى الاصرار عليها والتمسك بها . . والوحدة كطريق للخلاص مما فيه العرب الى مستقبل مشرق بسام تحتاج الى صبر وإلى عمل وإلى نضال مرير وشاق .

كتب ساطع في العدد السادس من مجلة العربي الصادر في مارس (آذار) من عام ١٩٥٩ :

على كل واحد منا أن يؤمن أصدق الايمان بأن الوطن العربي يمتد من المحيط الأطلسي الى الخليج العربي وجبال زاغروس . ويشمل جميع البلاد التي يتكلم أهلها اللغة العربية . . وأما الدول

والدويلات القائمة بين هذه المناطق فانها وليدة المناورات والمساومات
والمقاسمات التي قامت بين الدول المستعمرة .

وكان الشعار الذي رددته ساطع في كتاباته في هذه الناحية :
ما اغربنا !

اننا ثرنا على الانجليز ، ثرنا على الفرنسيين .

ثرنا على الذين استولوا على بلادنا وحاولوا استعبادنا .

كررنا الثورات الحمراء عدة مرات وواصلنا الثورات البيضاء
عدة عقود من السنين . وقاسينا في هذا السبيل ألوانا من العذاب
وتكبدنا أنواعا من الخسائر ، وضحيينا بكثير من الارواح .

ولكننا :

عندما تحررنا من نير هؤلاء أخذنا نستقدس الحدود التي كانوا
قد أقاموها في بلادنا بعد أن قطعوا أوصالها .

ونسينا ان تلك الحدود انما كانت حدود (الحبس الانفرادي)
و (الاقامة الجبرية) التي كانوا قد فرضوها علينا .

لكن ساطعا كان يرى ان الايمان بالوحدة العربية ينبغي أن
يقترن به ، بل تسبقه المعرفة بحقائق أمتنا العربية . . فهذه المعرفة
سبيل الى الايمان بالوحدة العربية . لكنه يلفت النظر الى ان الايمان
والمعرفة ليسا بالامرين المنفصلين ، بل يوجد بينهما ارتباط قوى
مما لا يترك لمسألة الاسبقية أهمية كبيرة .

يرى ساطع ان الايمان القومي شيء حديث العهد بكل معنى
الكلمة ، وانه لم ينتشر بعد انتشارا كافيا يسمح لنا بأن نقول انه
أصبح متأصلا في النفوس .

وهو يقول للشباب : ان جيل الامس – جيل الشيوخ مثلى –

كان يجد نفسه بين تيارات عديدة ، تدفعه أو تجذبه الى اتجاهات مختلفة ، تبعده عن الاتجاه القومى ، وذلك مثل التيارات والنزعات التى كانت تعرف باسم (الجامعة العثمانية) و (الجامعة الاسلامية) و (الرابطة الشرقية) . وأبناء ذلك الجيل كانوا فى حاجة الى التغلب على تلك التيارات القوية والقديمة ، لكى يتوصلوا الى الايمان بالقومية العربية . أما الجيل الحاضر – جيلكم انتم فهو لا يزال يتعرض الى تأثيرات مختلفة تنازع الايمان بالقومية العربية بل تعاديه ، فان هناك النزعات الاقليمية التى تربط نفوس الكثيرين بالدول التى قامت بعد الحرب العالمية ربطا يبعدهم عن الايمان بوحدة الامة العربية . . . وهناك النزعات العالمية التى أخذت تتسرب الى نفوس البعض – بأشكال مختلفة – وصارت تزدرى النزعات الوطنية والقومية ، وذلك فضلا عن التيارات التى تعادى القومية العربية تحت ستار الدين ، دون أن تقدر حقائق الدين تقديرا صحيحا .

لذلك كان ساطع يؤمن أنه لا بد من أن نقتلع من أفكار أبناء الامة ما يشوش تفكيرهم فالفكر العربى عنده أشبه بالارض التى ينبغى لضمان نجاح زراعتها أن نقى هذه المزروعات والمغروسات من تأثير الرياح التى تهب من جهات مختلفة ، وكان يرى أن وضعنا فى البلاد العربية يختلف عن غيره من البلدان الأخرى التى سبقتنا فى مجال القومية ، واستطاعت أن تتم تطورها القومى وأن تكون دولا قومية تامة – حيث تنطبق فيها القومية على الوطنية تمام الانطباق – فى هذه الدول تأصل الايمان القومى وانتقل من الكبار الى الصغار عن طريق الايحاء والتلقين مثلما يحدث فى انتقال الدين ، ولكنه وحتى تصبح الأحوال فى بلادنا العربية على هذا النحو ، ينبغى أن تكون للمعرفة بالقومية أهميتها . . . وكان ساطع يؤمن ان الاوضاع فى البلاد العربية ستتطور على نحو يصبح فيه الايمان القومى متأصلا

فى جميع النفوس ، فىفسرب الى قلوب الصغار وعقولهم من آباتهم وأمهاتهم ومن البيئة الاجتماعية التى ترعاهم .

ويرى ساطع الحصرى اننا فى نشر الفكرة القومية ، وبث الايمان بها ، ينبغى أن نلجأ لكل الوسائل - من تعريف ، واقناع ، وتلقين ، وايقاء ، وتحبيب وتحسيس . يجب أن نخطب العقول والقلوب ، يجب أن نهتم بجميع ضروب المعرفة والايمان .

وأما النسبة بين مبلغ اهتمامنا بكل واحدة من هذه الوسائل المختلفة ، فىجب أن تختلف باختلاف الافراد والجماعات ، وأن نأخذ فى الاعتبار أعمارهم ومستويات معارفهم وأنواع ثقافاتهم وألوان التيارات الفكرية والسياسية التى أثرت وما زالت تؤثر فىهم . . . يجب العمل وفق خطط متنوعة ، وبمعنى آخر ان ما يصلح فى هذا المجال لتلاميذ المدارس الابتدائية لا يصلح لطلاب الدراسات العالية، وما يصلح لهؤلاء الاخيرين لا يلائم سواد الناس .

فالايان بالفكرة القومية والعمل فى سبيل غرس هذا الايمان فى نفوس وعقول أبناء الامة العربية هو الخطوة الاولى التى لا بد منها ، ولا غنى عنها لخدمة القضية العربية .

وحين يواجه البعض ساطعا أنه يحصر همه فى حدود الآراء والنظريات المتعلقة بالقومية دون الاهتمام بالناحية الايمانية ، يشير الى أقدم ما كتبه فى هذا المجال فى كتبه . . . يحيلهم ساطع الى كتابه (آراء وأحاديث فى الوطنية والقومية) ، فالى جانب ما تناوله فى هذا الكتاب من نظرات عامة ملقاة على قضية القومية من وجوها المختلفة . الوطنية والقومية ، عوامل القومية ، بين الوحدة العربية والوحدة الاسلامية ، الوطنية والاممية ، بين العروبة والفرعونية ، الى جانب تلك الابحاث فى هذا الكتاب هناك بحث خاص عنوانه (الايمان القومى) . كذلك يطالبهم ساطع بالرجوع الى ما كتبه فى كتابه

(العروبة أولا) وما جاء في فاتحته من كلمة صريحة عن وجوب بث
الايمان بوحدة الامة العربية .

ولا ينكر ساطع انه عالج القومية من الناحية النظرية لكنه
لم يكن ليهمل الناحية العملية وفي مقدمة الناحيتين ينادى بأهمية
الايمان في مسألة القومية قبل أى عامل آخر .

عالج ساطع الآراء الخاصة بالناحية القومية وتطرق الى كثير
من المعلومات وكانت في معظمها ردودا وانتقادات على ما كتبه ونشره
كبار الاساتذة والكتاب والادباء اعتراضا على الاتجاهات القومية
ودفاعا عن النزعات الاقليمية ، فمعالجة ومعارضة آرائهم لا بد وأن
تكون بالآراء والمعلومات لأن الراى كما يقول ساطع لا يمكن أن
ينقض أو يهدم الا بالراى .

يرى الحصرى ان فى العالم العربى آراء ونظريات كثيرة لاتسلم
بوحدة الامة العربية بل تعارضها معارضة شديدة ، وتعمل على بث
الايمان بعكسها ، فلا بد أن ننقد هذه الآراء والنظريات حتى لا تشوش
فكر الشباب العربى وحتى يستنير هؤلاء الشباب بالآراء السليمة
فى القومية للرد على دعاة الاقليمية ، أو منكرى الفكرة القومية ،
ولكى يؤمنوا الايمان القومى : أى أن ساطع يهدف مما يكتب فى
مجال القومية أن تتضح الحقيقة أمام أبناء الامة العربية من الزيف
والحق من الباطل ، والصدق من الزيف والبهتان . واذا ما تحققت
لهم هذه المعرفة كان ايمانهم بحق أمتهم وبقضية عروبتهم ثم بالواجب
عليهم نحو أمتهم .

وأهم هذه الحقائق التى يريد ساطع أن يحفظها كل أبناء هذه
الامة العربية عن ظهر قلب أربع :

١ - حقيقة خاصة بالبلاد العربية :

ان جميع البلاد التى يتكلم سكانها باللغة العربية هى عربية
مهما تعددت الدول التى تحكمها .

- ومهما تنوعت الاعلام التى ترفرف على بناياتها الحكومية .
- ومهما تعرجت وتشابكت الحدود التى تفصل بين أقسامها السياسية .
- انها بلاد عربية .

ويقول ساطع : (بلاد العرب) ليست الجزيرة العربية وحدها،
كما يزعم البعض ولكنها جميع البلاد التى يتكلم أهلها باللغة
العربية . من جبال زاغروس فى الشرق الى المحيط الاطلسى فى
الغرب ، ومن شواطئ البحر الابيض وهضاب أناضول فى الشمال،
الى المحيط الهندى ومنابع النيل والصحراء الكبرى فى الجنوب(١) .

٢ - حقيقة خاصة بالعرب :

يقول ساطع : ان كل من ينتسب الى البلاد العربية ويتكلم
اللغة العربية فهو عربى ، مهما كان اسم الدولة التى يحمل جنسيتها
وتابعيتها بصورة رسمية ، ومهما كانت الديانة التى يدين بها ،
والمذهب الذى ينتمى اليه ، ومهما كان أصله ونسبه ، وتاريخ حياة
أسرته .

(١) يستشهد ساطع بالنشيد المعروف :

بلاد العرب أوطانى من الشام لبغدان

ومن نجد الى يمن الى مصر ففتطوان

ويقول ان ذلك يعبر عن شمول (بلاد العرب) تعبيرا قنيا رائعا (العروبة

أولا : ساطع الحصرى ص ١١

والعروبة ليست خاصة بأبناء الجزيرة العربية ، ولا مختصة
بالمسلمين وحدهم .

بل انها تشمل كل من ينتسب الى البلاد العربية ويتكلم اللغة
العربية .

سواء أكان مصرياً أم كويتياً أم مراکشياً ، وسواء أكان مسلماً
أم مسيحياً ، وسواء أكان سنياً أم جعفرياً أم درزياً . وسواء أكان
كاثوليكياً أم أورثوذكسياً أم بروتستانتياً .

٣ - حقيقة خاصة بالدول العربية :

ان الدول العربية القائمة الآن لم تتكون ولم تتعدد بمشيئة
أهلها ولا بمقتضيات طبيعتها وانما تكونت وتعددت من جراء
الاتفاقات والمعاهدات المعقودة بين الدول التي تقاسمت البلاد العربية
وسيطرت عليها . . والحدود الفاصلة بين الدول العربية لم تنقرر
وفق مصالح البلاد وسكانها وانما تقررت بعد المساومات والمناورات
الطويلة التي جرت بين الدول المستعمرة ضمانة لمصالحها هي .
والفروق والاختلافات التي تشاهد الآن بين الدول العربية من حيث
النظم الادارية وانتشريعة والاتجاهات السياسية ، انما هي بأجمعها
من مواريث عهود الاحتلال . انها وليدة الاستعمار حديثة وعارضة .

٤ - أما الحقيقة الرابعة التي ينبغي أن يعرفها أبناء الامة
العربية حق المعرفة ويؤمنون بها أشد الايمان فهي عن الامة العربية .
العرب أمة واحدة ، وما المصريون والعراقيون والمغاربة . .
الا شعوب وفروع لأمة واحدة هي الامة العربية .

رأى ساطع ان وضع هذه الحقائق الاربع أمام أبناء الامة العربية

هى الضرورة التى ينبغى علينا عملها كى نجعل من (المعرفة) سبيلا الى تقوية الايمان وتثبيت دعائمه فى الفكر العربى .

و نبرى ساطع فى تورية لاتعرف المهادنة يهاجم ضعاف الايمان بالوحدة ، والقائلين باستحالة وضع البلاد العربية المترامية الاطراف تحت راية واحدة ، ويستشهد فى سبيل ذلك بما حدث فى بلاد أخرى غير البلاد العربية ، لقد خرجت البلاد العربية عن سلطان الدولة العثمانية بعد الحرب العالمية الاولى لكننا نجد أن الايلات انسلافية والكرواتية ، والسلوفنية ، البوسنة والهرسك عندما انفصلت عن الامبراطورية النمساوية اتحدت فيما بينها ، ومع المملكة العربية ومملكة الجبل الاسود ، فكونت بذلك دولة سلافية واحدة . . أما الولايات العربية التى كان تعداد سكانها لا يختلف كثيرا عن تعداد يوغسلافيا فقد انقسمت الى دول عدة .

كذلك يستشهد ساطع بأندونسيا التى استقلت عن هولندا عقب الحرب العالمية الثانية ، وكونت دولة واحدة ، مع أن مجموع سكانها كان يبلغ فى ذلك الحين حوالى ٧٦ مليونا ، منتشرين على مئات من الجزر المتباعدة .

والباكستان كونت دولة واحدة عندما تخلصت من الاستعمار البريطانى مع ان جزءيها الشرقى والغربى ينفصل بعضهما عن بعض بأراضى هندية ، لا يقل طولها عن ألف وخمسمائة كيلومتر ، كذلك يضرب ساطع مثلا بالهند التى يبلغ سكانها أضعاف سكان الدول العربية ، ومع ذلك فهى دولة واحدة .

ثم يتساءل ما أسباب هذا التباين بين وضعنا نحن العرب والاندونيسيين مثلا ! ويرجع السبب فى ذلك الى أن أندونيسيا خضعت لاستعمار أجنبى واحد هو الاستعمار الهولندى بينما نكبت البلاد العربية باستعمار دول أوربية عديدة : فرنسا

• رانجلترا فى الدرجة الاولى ، ايطاليا وأسبانيا فى الدرجة الثانية .
وتنوعت أساليب الاستعمار ما بين مباشر ومقنع بقناع الحماية أو
الانتداب . وكافح كل جزء عن البلاد العربية على حدة فى سبيل
استقلاله ، وأدى ذلك الى تكوين حكومة وطنية فى كل جزء من هذه
الاجزاء تتمتع باستقلال جزئى مقيد بقيود عديدة .

أما من يتوهم الوحدة العربية بأنها خيال محض ، فالرد عليه
عند ساطع ان فكرة الوحدة العربية قد اجتازت طور الخيال المحض،
والأمنية البعيدة المنال ، ودخلت فى طور التنفيذ والتحقيق . يقول
ساطع : « لسنا الآن فى بداية الطريق المؤدى الى الوحدة بل دخلنا
فيه فعلا » .

أحداث التاريخ مؤيدة لفكرة الوحدة :

وفى مجال الرد على ضعاف الايمان بفكرة الوحدة العربية
واستحالة تحقيقها يتخذ ساطع من أحداث التاريخ شاهدا ومؤيدا
على أن الوحدة العربية آتية لا ريب فيها ، وأن ما حدث فى تاريخ
العرب الحديث ينبىء عن قرب تحقيق هذه الوحدة .

الدليل فى ذلك عند ساطع ما حدث فى سورية عقب استيلاء
الجيش الفرنسية عليها يوم ميسلون حين قضت تلك الجيوش
على الدولة العربية القائمة فيها ، اذ قرر الجنرال غورو المندوب السامى
الفرنسى والقائد العام للقوات الفرنسية تجزئة أراضى تلك الدولة
ليتيسر له السيطرة عليها بأقل جهد مستطاع . وفى أول سبتمبر
(أيلول) عام ١٩٢٠ سلخ عنها منطقة البقاع مع بعض المناطق الأخرى
وألحقها ببلبنان ، ثم بعد أسبوع فصل عنها حلب وأنشأ بها دولة ،
ثم بعد ذلك بمدة وجيزة أعلن قيام دولة فى جبل العلويين ، وبعد
بضعة أشهر أضافت فرنسا الى هذه السلسلة دولة جبل الدروز .

وظنت أن هذه الاجراءات ستضمن لفرنسا السيطرة على تلك البلاد بسهولة وإلى الأبد .

لكن تطورات الحوادث جاءت على عكس ما رغبت فرنسا فيه وتمنته . لقد أوجدت هذه التجزئة استياء شديدا في المحافل الوطنية ولذلك قرر سياسة فرنسا أن يخففوا من وطأتها بإنشاء مجلس اتحاد بين دولتي حلب ودمشق ، ثم أخذ الفرنسيون يقومون بدعاية بغرض تعميق الانفصال عند أهل حلب ، ولذلك أمر المندوب السامي الفرنسي بإجراء انتخابات عامة لتأليف مجلس يقرر دستور دولة حلب . . . وعند اجتماع المجلس قرر على الفور إنهاء الانفصال والاتحاد مع دمشق ، ولم يجد المندوب السامي مفرا من الموافقة على توحيد حلب مع دمشق ، وجعلها جزءا من الدولة السورية اعتبارا من بداية عام ١٩٢٥ ، وبهذه الصورة انتهت دولة حلب بعد أن استمرت أربعة أعوام وبضعة أشهر .

أما دولتا جبل العلويين وجبل الدروز فقد طالتمدتهما بسبب احكام الفرنسيين القبضه عليهما وحكمهما حكما مباشرا ، وظل الحال كذلك حتى سنة ١٩٣٦ حيث كانت ثورات الوطنيين تقاوم الاستبداد الفرنسي ، واتخذت هذه الثورات شكلا مسلحا في بعض الاحيان ، وبناء على اصرار الوطنيين وافق الفرنسيون على ضم جبل الدروز وجبل العلويين لسورية . ولكنه نظرا لعدم تصديق البرلمان الفرنسي على ذلك ظلت أوضاع هاتين الدولتين ، معلقة ومذبذبة الى أن قامت ثورة التحرير الاخيرة سنة ١٩٤٤ . وتم ضم الجبلين الى سورية بصورة نهائية . . وبهذه الصورة تكونت دولة سورية الحالية من اتحاد دويلات حلب ، دمشق ، جبل الدروز ، وجبل العلوين .

كذلك يستشهد ساطع بما حدث في المملكة العربية السعودية، كما . . اراضي المملكة السعودية حتى العقد الثالث من القرن الحاضر

مقسمة بين أربع وحدات سياسية أمارات آل الرشيد شمال نجد ،
سلطة آل السعود في أقسام أخرى من نجد ، المملكة العربية
الهاشمية في الحجاز ، امارات الادريسي في الفسيف .

ثم كان أن قام عبد العزيز آل السعود بعدة حركات عسكرية قضت على
الأوضاع السياسية ولقد استغرق القضاء على هذه الأوضاع السياسية
عشر سنوات :

أولا سنة ١٩٢١ : استولى على حائل ، وقضى على امارات الرشيد ،
ووجد بذلك جميع أقسام نجد .

ثانيا سنة ١٩٢٥ : استولى على الحجاز وقضى بذلك على المملكة
العربية الهاشمية .

وفي سنة ١٩٢٦ : ادخل العسير تحت حمايته ، وفي سنة
١٩٣٠ استولى على سائر أقسامه وقضى بذلك على امارات الادريسي
وضم القطر المذكور أيضا إلى المملكة .

وبهذا تكونت المملكة العربية السعودية من اتحاد واندماج
(امارتين وسلطنة ومملكة) ، وصارت تمتد لذلك من حائل إلى العسير
ومن جدة إلى الظهران .

ثم يتساءل ساطع هل ما حدث من توحيد هذه المناطق الأربع
جاء وفقا لمصلحة الأمة أو ضدها ؟ هل أصبحت أحسن مما كانت
عليه أو أسوأ ؟

فما لا شك فيه على حد قول ساطع إنه لو بقيت هذه الدويلات
لبقى التنازع . ثم يرتفع ساطع ويسمو السمو كله حين يبعد العاطفة
جنباً ، وينزع عن نفسه حبه للملك الهاشمي حسين بن علي ، ويقرر
أن الحركات التوحيدية التي قام بها الملك عبد العزيز بن السعود
انتهت إلى أوضاع موافقة لمصلحة الأمة العربية .

« أقول ذلك مع كل ما أكنه من الاجلال والتعظيم لذكرى الملك حسين بن علي .. أقول ذلك لأنى أنظر الى القضايا القومية بنظرات مجردة من النوازع الشخصية واضع مصلحة القومية العربية فوق كل اعتبار .. لا أقول يا ليت (الحسين بن علي) بقى على رأس ملكه حتى مماته ، ولا أقول يا ليت المملكة التى أسسها بقيت قائمة الى الآن ، بل أقول ان ما حدث على يد عبد العزيز بن السعود كان بمثابة خطوة من الخطوات الضرورية للسير فى سبيل تحقيق الوحدة العربية » .

وساطع الحصرى الذى يقول ذلك نعرف من تاريخ حياته انه كان وثيق الصلة بالملك الهاشمى حسين بن علي ، ثم بابنه فيصل الأول ، فلقد خدم مع ابن الحسين (فيصل) فى سورية ثم فى العراق حتى وفاة الملك فيصل فى سنة ١٩٣٣ .

لكن الدارس لشخصية ساطع لا يأخذه العجب، مما يقرره ساطع ومما يقوله .. فلقد عاش ساطع من أجل مثل أعلى ، وفكرة سامية ، لا تشوبها المصالح الشخصية ، ولا العلائق الفردية ، عاش ساطع من أجل قضية أكبر وخدمة هدف أسمى ، وهذه هى العظمة كلها والاخلاص كله لأمته العربية التى بادلها ساطع حبا بحب ، ورأى أنها أحوج ما تكون للكلمة الجريئة المنزهة عن الهوى ، واذا كان هناك الكثيرون من أبناء الأمة العربية المعروف عنهم اخلاصهم لأمتهم ووفائهم لها ، فان هناك القلة المشككة التى تزيف الحقائق وتنشر الزيف والأراجيف .. رأى ساطع أن الامة العربية بحاجة الى الكلمة الصريحة التى لا تخدم مصلحة شخص ، وانما تخدم مصلحة الامة .. ذلك دين الأمة على أبنائها ، وواجب الأبناء البارين نحو أمتهم .

لقد رأى ساطع أن أقاليم سورية التى اتحدت لتكون الدولة السورية قادرة على أن تتحد مع غيرها من الدول لتكون وحدة للعالم العربى ، ورأى نفس الشئ بالنسبة للمملكة العربية السعودية التى

تكونت من اتحاد بعض الامارات العربية مع الحجاز الذي كان مملكة للحسين بن علي . . وكانت نظراته الى القطر الليبي الذي تكون من برقه وطرابلس وفزان نفس نظراته الى المملكة العربية السعودية والى سورية والى غيرها من الأقطار العربية ، بمعنى أنه يرى أن اتحاد الدول العربية مع بعضها البعض شيء أشبه باتحاد أقسام القطر الواحد .

وأن الأمر ليس فيه استحالة أو صعوبة ، وإنما الصعوبة في نظرتنا نحن الى هذه الوحدة . نحن ننظر الى الوحدة بمنظار الاقليميا فنرى الصعوبات والعوائق بل لقد أصبحت كل دولة من الدول العربية بؤرة لوطنية خاصة بها أخذت تستقطب ولاء الاهلين لها ، ولذلك تولد في كل واحدة منها (نوازع المحافظة على الكيان السياسي القائم) وما نسميه اليوم باسم الاقليمية ما هو الا مجموع هذه النوازع التي تعمل في اتجاه يخالف مقتضيات الوحدة العربية ويعرقل انطلاقها .

ويتبين من ذلك ان الاقليمية ترتبط ارتباطا وثيقا بالدولة ، حتى أصبحت هذه الاقليمية نتيجة طبيعية لتعدد الدول العربية ، ويفسر ساطع السبب الذي من أجله أصبحت الاقليمية نتيجة طبيعية لوجود الدول العربية بأن الحياة السياسية الداخلية والخارجية في هذه الدول تغذى بطبيعتها النوازع الاقليمية .

فكل دولة من الدول العربية صارت لها معالم خاصة مشهورة وملموسة ، وسلطات مغلبة تظهر وتثبت وجودها بشتى المناسبات ، لكل دولة علم خاص بها ، وشرطة خاصة بملابس وشارات خاصة وجيش خاص ونشيد رسمي خاص وأوراق هوية وجواز سفر وأوراق نقدية ونقود خاصة .

وبتعبير أقصر صار لكل دولة من الدول العربية سلسلة من الأمور الخاصة بها ، يراها كل فرد منذ نعومة أظفاره ، وبالفهم .

ويرتبط بها نفسيا ، ويشعر من جرائها بأنه يختلف عن غيره من أبناء الدول العربية الأخرى .

وتصبح فكرة القومية العربية أمام تعدد الدول العربية مجرد فكرة فى الخواطر تختلج فى الصدور ولا تجد ما يدعمها ويقويها من طبيعة الحياة الادارية والسياسية القائمة ، بل قد تجد منها معارضة شديدة وتصطدم على الدوام بالنوازع الاقليمية .

وفضلا عن ذلك فان هناك عوامل كثيرة فى رأى ساطع تقوى وتنمى النزعات الاقليمية وتضر بالفكرة القومية ، فكل دولة عربية لها قوانينها واقتصادها الخاص بها ونظمها التعليمية وثقافتها الخاصة واذاعتها وصحافتها ، وفوق هذا كله وأخطر منه انه يتكون فى كل دولة طائفة من الزعماء والحكام والساسة الذين ترتبط منافعهم ومطامعهم بالاموضع السياسية القائمة فينزعون الى المحافظة على كيان الدولة ولا يرضون بذلك الكيان ، داخل دولة موحدة .

ثم هناك الى جانب هذه العوامل الداخلية عوامل خارجية عديدة تعمل فى نفس الاتجاه وتقوى النوازع الاقليمية . فالدول الطامعة فى خيرات البلاد العربية ترى من مصلحتها أن يستمر التباعد والتحالف بين الدول العربية بل تعمل جاهدة على أن يزداد ويتفاقم . ولذلك تبذل كل ما فى وسعها من جهود لاثارة الروح الاقليمية فى مختلف البلاد العربية .

والخلاصة التى يريد أن يصل اليها ساطع من ذلك كله ان الاقليمية وليدة تعدد الدول العربية ، وتعدد الدول العربية وليدة الاستعمار .

يجب على كل فرد عربى أن يكافح الاقليمية كما كان يكافح
الاستعمار .

ويجب عليه أن يكافح الاقليمية أولاً فى خبائيا نفسه ثم بين
بنى قومه بكل قواه .

ويجب ن ترسخ فى أذهان كل فرد عربى هذه الحقائق رسوخا
تاما ولا يغيب عن باله أن الاستعمار الأوربى الذى جثم على صدر
مختلف الأقطار العربية قد خلف قبل أن يزول كثيرا من البذور
والآثار الضارة . . وان أخطر هذه البذور وأضرها هو تجزئة البلاد
الى دول ودويلات عديدة وفصل بعضها عن بعض بحدود مصطنعة ،
وتوجيه كل منها اتجاها مختلف عن اتجاه غيرها حتى استطاع أن
ينهى البيئة الصالحة لتنمية (الروح الاقليمية) فى كل واحدة
منها .

موقفه من تجربة الوحدة بين مصر وسورية :

سعد ساطع السعادة كلها واغتبط كل الاغتباط يوم تحققت
أول تجربة للوحدة بين مصر وسورية وأرسل له اكرم الحوراني يوم
اعلان الوحدة برقية يقول فيها :

فى فجر هذا اليوم الذى يتحقق فيه الأمل بتحقيق وحدة
القطرين العربيين نتطلع الى الأحرار الملهمين الذين غدوا نفوس هذا
الجبل بشعور القومية ليخفى فيهم روح الوطنية التى حملت هذا
المشعل دون وهن فلکم شكر الوطن .

لكن التجربة الحبيبة الى نفس كل عربى واجهت ما كان ساطع

يحذر أبناء الأمة العربية منه ، واجهت مقاومة من أصحاب المصالح الذين ترتبط مصالحهم ومتافعهم ومطامعهم بالنزعة الاقليمية، وواجهت حربا من جانب الاستعمار الذي ترتبط مصالحه هو الآخر في تقوية الاتجاه الاقليمي واستمرار التباعد والتناؤد بين الدول العربية .

وكان لهذا كله ولغيره ان انتكست أول تجربة للوحدة فحدث ما ظل ساطع يصفه بخيانة ٢٨ ايلول (سبتمبر) عام ١٩٦١ من انفصال القطر السوري الشقيق من الوحدة التي ارتضاها ودعا اليها كل أبنائه المخلصين البارين بوطنهم وبأمتهم العربية .

وحيث حدثت هذه الخيانة بادر ساطع دون هوادة يحمل في ثورية حملة شعواء على دعاة الانفصالية . وجاء كتابه الاقليمية جذورها وبذورها يفضح كل من تناسى المبدأ في سبيل السياسة .

لم يستبد اليأس بساطع يوم حدث الانفصال فما عرف عنه انه كان أسير اليأس في يوم من الايام . لقد كان يشعر ان واجبه هو أن يقوى روح التفاؤل بين أبناء الأمة العربية لأن الاستعمار كان من مهمته أن يبيث اليأس في مستقبل هذه الأمة بين نفوس أبنائها . ومن ثم كان أول واجب دعاه المصلحين في هذه الإمة أن يقاوموا روح اليأس وهذا ما فعله ساطع ونجح فيه .

رأى ساطع أن القومية العربية حركة ثورية لا بد أن تصطدم بردود الفعل من الخارج والداخل ، وان التحصن من ردود الفعل ان نعالجها بثورية لا تستسلم لفشل تجربة من التجارب .

وغداة الانفصال نشرت له جريدة الحوادث البيروتية رأيه في خيانة ٢٨ من ايلول عام ١٩٦١ .

قال ساطع : « ان ايماني بمستقبل الأمة العربية الزاهر ووحدها المحتومة . . لم يتزلزل ، على الرغم من النكسة الاليمة التي

منيت بها أخيرا .. وأما منطق البيان الذى أصدره بعض دعاة الانفصالية تبريرا لموقفهم فيشبه كل الشبه منطق من يقول :

هذا الوليد لا يزال غير سليم من العيوب ، فلنقتله الآن لكى نحياه بالشكل الذى نريده فى مستقبل الأيام » .

ولم يكن مهاجمة ساطع لأولئك الانفصاليين أساسه معارضته لحزب معين أو لنظام سياسى خاص ، فالمعروف أن ساطعا سما فوق كل الأحزاب فهو يقول :

« لم انتسب لأى حزب من الأحزاب السياسية لا فى العراق ولا فى سورية ، ان موقفى من الأحزاب السياسية موقف الباحث المنفرج بوجه عام »

هو مع كل حزب عربى ينادى بالوحدة العربية ، وضد كل حزب يعارض هذه الوحدة .

هو مع كل سياسى يسعى لهذه الوحدة ، وضد كل سياسى يشكك فى أمرها أو يضلل بشأنها أو يتاجر باسمها .
أخذ ساطع يفند الاتهامات التى وجهت لتجربة الوحدة .. هناك من رأى فى الوحدة انها حرمت المدرسين السوريين من أن يكون لهم دروس اضافية يتقاضون عنها راتبا . هناك من رأى فيها انها أضرت بالمحامين لأنها وجدت لجان مصالحة فصار الكثيرون من أصحاب الدعاوى يحلون قضاياهم فى اللجان المذكورة فلا يذهبون الى المحاكم! وهناك من قال ان الوحدة كانت ظالمة وحين يسأله ساطع عن أى نوع من الظلم يقصد ، فيجيبه القائل انه كان صاحب قضية قضائية فانتهى الحكم فيها الى حكم جائر وحين يسأله ساطع : وهل كان القاضى مصريا ؟ يجيبه لا كان سوريا . وهل القانون الذى حكم به وضع فى عهد الوحدة ؟ يقول لساطع لا كان القانون موجودا قبلها .

ويدهش ساطع وما علاقة هذه القضية بالوحدة ، ثم يقسول

« لقد كنتم تنتظرون من الوحدة أن تأتي بالمعجزات كأنها تملك عصا سحرية تستطيع أن تغير كل الأحوال وتصلح كل الأمور في جملة واحدة ، فتحقق ما عجزت عن تحقيقه أرقى بلاد العالم ، وكأنها المدينة الفاضلة التي يسود في أرجائها العدل المطلق والخير العميم .

كان ساطع وهو يتقصى الحقائق التي أدت الى الانفصال يريد أن يقف على أمور موضوعية فيخيب أمله من أن نظرة كل شخص للوحدة كانت نظرة من جهة مصالحه هو .

أما الساسة الذين أيدوا الانفصال وباركوه فقد أخذ ساطع يذكرهم بتصريحاتهم قبل الوحدة وأبانها وكيف باركوا هذه الوحدة وأيدوها .

ثم يتكلم عما عرف بالاختاء التي بررت الانفصال أو تقال تعليلا له :

« أننى اعتقد أن كل من يربط بين الانفصال وبين الاختاء يرتكب خطأ عظيما يدل على تقصير كبير فى الفهم السياسى ، فضلا عن ضعف شديد فى الايمان القومى . لأن الخطأ والصواب من الأمور الدارجة فى الحياة الفكرية والسياسية ، فلا يسلم من الخطأ فى بعض الأمور أى انسان ، مهما كان عظيما وعبقريا » .

يستنكر ساطع الحديث عما يعرف باسم الاختاء لأن الخطأ من خصائص العاملين والعظيم ليس من لا يخطئ ولا يفشل أبدا ، بل هو الذى يعرف كيف يستفيد من الأخطاء ، ويصحح الخطأ . أن البحث فى الخطأ لمجرد معرفته أمر لا يقره انسان ، لكن البحث فى

الخطأ تمهيدا لاستخلاص الدروس العملية والاستفادة مما حدث أمر مفيد وضروري .

ويشير ساطح في اكبار واحترام للنقد الذاتى الشامل الذى أوضحه الرئيس عبد الناصر وأعلن نتائجه الى رأى العام فى صراحة وشجاعة بعد نكبة الانفصال .

ويصفه بأنه نقد ذاتى مشبوب بحرارة الايمان ومقرون بشجاعة أدبية لا مثيل لها فى التاريخ . ويرى ان هذا النقد الذى أوضحه الرئيس يدعو الى الانحناء أمام هذا الاخلاص وهذه الصراحة بكل تقدير واعجاب واجلال .

لم يكن لما حدث من نكسة تجربة الوحدة ليوهن من عزم ساطح بل على العكس زادت قوة على قوة ، واعطته مزيدا من الايمان بحتمية الوحدة ، برغم ما حدث من انفصال . فالوحدة عند ساطح كالنهر الذى لا بد أن يشق طريقه ، برغم ما قد يعترض طريقه من معوقات .

.. أما الشكل الذى يتصوره ساطح للوحدة العربية ، فهو اتحاد يجمع بين هذه الدول يتوحد فيه دفاعها وتتوحد فيه سياستها الخارجية وثقافتها وأمورها الاقتصادية .

يقول ساطح ذلك ويؤكد فى رده على نقد وجهته له جريدة العمل اللبنانية التى كانت تعبر عن حال حزب الكتائب اللبنانية (١) كذلك يقول ساطح فى رده على سؤال وجهته له صحيفة أخبار اليوم فى سنة ١٩٥٤ عن رأيه فى الوحدة ، وكانت الصحيفة قد وجهت هذا السؤال لعدد من الكتاب والسياسيين . قال ساطح

(١) ارجع لذلك فى كتاب ساطح : العروبة بين دعائها ومعارضتها

فى رده : أعتقد ان اتحاد الاقطار العربية العام سيكون - ويجب أن يكون على أساس « النظام الفدرالى » لا أشك فى أنه سسيحدث (اندماج تام) بين بعض الاقطار ، ولكنى أعتقد أن ذلك لن يكون عاما .

وأما (الامبراطورية ذات المركزية التامة) فيجب أن تستبعد من الأذهان لأن نظام المركزية الشديدة الذى ألفته الحكومات العربية القائمة الآن لا يتلاءم مع حاجات العصر الحديث ولا يضمن مصالح الشعوب الحقيقية .

وأنا أعتقد بوجوب تخلص الدول العربية من المركزية التى اعتادتها الى الآن . فمن الطبيعى ألا أحبذ تأسيس مثل هذه المركزية فى الدول العربية العامة التى ستتكون من اتحاد هذه الدول فى مستقبل الأيام .

ثم هو يدعو الى الاعتماد على المجالس البلدية والمحلية فى ادارة انبلاد العربية لأن عدم تقدم الحياة الديموقراطية الحقيقية فى البلاد العربية يتأتى فى الدرجة الاولى من اهتمامنا بالانتخابات النيابية وحدها ، وعدم تقديرنا لوجوب الاهتمام بالمجالس المحلية » .

ويؤكد ساطع أن قوله هذا لا يصح أن يؤخذ على أنه تعارض مع دعوة الوحدة مثلما حدث ذات يوم أن جاءه من قال له معروف عنك انك وحدوى تام فكيف تقول ذلك . ويرد عليه الحصرى بأنه ما قاله ليس فيه خروج على الوحدة لأنه تكلم عن اتحاد الاقطار العربية العام ، وأكد انه سسيحدث اندماج تام بين بعضها غير ان ذلك لن يكون عاما من أول الامر ، ومن ثم يجب أن يكون بين هذه الاقطار كلها اتحاد فدرالى (١) .

(١) الاقليمية جذورها وبلورها : ساطع الحصرى ص ٧٩ . الطبعة الاولى

وهنا يتعين علينا توضيح حقيقة هامة وكثيرة ما اتخذت سبيلا
لظعن ساطع فى آرائه . لم يدن ساطع فى دعوته الى اتحاد فدرالى
بين الدول العربية يرمى من ذلك الى تثبيت الفوارق الاقليمية بين
هذه الدول ، وانما كان يستهدف من ذلك الا تكون هناك كما قال
امبراطورية ذات سلطة مركزية ، هذا من جهة ومن جهة اخرى كان
يريد ان تكون للمجالس المحلية والشعبية فى تلك الاقطار العربية
سلطاتها ودورها الفعال .

والدليل على ذلك انه هاجم فى سنة ١٩٦٢ المشروع الذى قدمه
بعض الساسة فى سورية لاعادة الوحدة بين سورية ومصر والذى
نشر فى مايو (آيار) من تلك السنة .

جاء فى هذا المشروع ان يكون شكل الوحدة على النحو التالى :
دولة الوحدة دولة واحدة اتحادية برئيس واحد ونائب رئيس
واحد حكومة اتحادية ومجلس نيابى ومجلس اتحادى ومحكمة
اتحادية وادارات ومؤسسات ومجالس ولجان اتحادية .

وان الشرط فى الرئيس ونائب الرئيس الا يكونان من اقليم واحد
وانتماؤهما من الاقليمين يرمز الى التكافؤ بين الاقليمين ، والى المشاركة
فى أمور الدولة الواحدة . . أما الهيئة التشريعية فتتألف من
مجلسين مجلس نيابى ينتخب على أساس عدد السكان ومجلس
اتحادى ينتخب على أساس التساوى بين ممثلى الاقليمين ، وكل
تشريع يصدر عن المجلس النيابى لا يقر الا اذا وافق عليه المجلس
الاتحادى ، وبهذا يضمن عدم تسلط الاقليم الكبير على الاقليم الصغير ،

ويتحقق تكافؤ الاقليمين بالدولة الواحدة . .

هاجم ساطع هذا المشروع بكل قوة على أساس انه يهتم
بالفوارق الاقليمية فهو مشروع يتكلم عن (واقع هذه الفروق) ويحتم

العمل على ضوء أحوال الاقليم الواقعية . لقد رآه مشروعا تم التفكير فيه بعقلية التجزئة كما قال وأعد بدوافعها ومن ثم فهو مشروع تطل فيه الاقليمية برأسها ، مآله الفشل ولا خير يرجى منه .

وحين يجد من يبرر الانفصال بأن الدافع اليه هو المحافظة على الكيان السوري ينبرى ساطع للرد على ذلك مستعينا بالخرائط فيقول ان ما يزعمه البعض من الوجود أو الكيان السوري أساسا لطعن فكرة الوحدة هو زعم لا أساس له من الصحة ولا سند له من التاريخ . فسورية الحالية بحدودها التي هي عليها حديثا لم تكتسب الا منذ الاربعينات من هذا القرن بعد أن اندمجت اللاذقية وجبل الدروز وحلب مع دمشق على نحو ما سبقت لنا الإشارة اليه .

ومضى ساطع يحمل في غير هواة دفاعه عن قضية العروبة وعن ضرورة البذل في سبيلها بكل غال . ويفند قول القائلين بأن الشقاق طبع في العرب .

بهذا كتب ساطع في مجلة الرسالة جوابا على سؤال لصديقه الاستاذ الكبير أحمد حسن الزيات .

يسأله الاستاذ الزيات هل الشقاق طبع في العرب ؟ فيجيب ساطع :

صديقي الاستاذ

لقد اطلعت على السؤال الذي وجهتموه الى في مقالكم بعنوان : هل الشقاق طبع في العرب ؟ يا صديقي الأستاذ لا يوجد في طباع الأمة العربية ما يجعلها شاذة عن سائر الامم في الاتفاق والانشقاق

يجب علينا أن نعرف ذلك حق المعرفة ، كما يجب علينا ان نعتقد اعتقاد جازما بأن طبائع الامم لا تبني على وتيرة واحدة على مر العصور ان الماضي لا يقيد الحال مطلقا . . يجب علينا أن نتخلص من نزعة الاشتغال بالماضي كثيرا وان نقلع عن الالتفات الى الوراء . فلا يجوز أن نحاول تبرير مساوينا الحالية بنقائص أسلافنا الاقدمين . لا ريب ان حالتنا الحاضرة سيئة للغاية ، والنكبات التي منينا بها أخيرا كانت في منتهى الفظاعة (كتب ساطع ذلك بعد عام ١٩٤٨ مشيرا الى حرب فلسطين) .

ولا يريد ساطع ان يحلل الاسباب التي أدت الى نتائج حرب عام ١٩٤٨ في فلسطين ، وانما يرى أن هناك سببا آخر ربما كان أبعد أثرا وأشد خطرا من كل ذلك هو ضعف ايماننا بقضايانا القومية ، وعدم اقدامنا على معالجة تلك القضايا بعزم وحزم ، اننا لم نستجمع بعد قوانا المادية والمعنوية ونحشدنا لتحقيق هدفنا الاسمي، بل اننا عملنا بتراخ وتردد بدون عزم قوى . . ومهما يكن الامر يجب علينا ، ألا نقطع الامل في النجاح في المستقبل وألا نتأخر عن إعادة الكرة بايمان عظيم .

ثم هو يرى ان العقبات في سبيل تحقيق الآمال لا يجب أن تكون سبيلا الى القنوط واليأس فيقول : « يجب علينا ألا ننسى انه ما من أمة وصلت الى الكمال الذي تنشده الا بعد ان اجتازت عقبات كثيرة وذوقت مرارة الفشل مرات عديدة ، واضطرت الى توضحيات كثيرة . . ان الأمم الحية الوثابة تتغط بالنكبات فتندفع الى العمل وتواصل الكفاح بحرارة أشد وعزم أمتن . وأستطيع أن أقول ان الايمان القوى والعظم بامكانيات أمتنا ، والعمل الحازم المتواصل لتحقيق غايتنا ، والاستعداد التام للكفاح مصحوبا بروح التضحية الحقيقية ومدعوما بالامل الذي لا يقهر ، هي أهم ما يترتب علينا من واجبات

« وبناء على هذه الملاحظات أستطيع أن أقول بلا تردد : لا يجوز لنا ان نترك مجالاً لتسرب الحور والقنوط الى أنفسنا ، ويجب أن نعلم علم اليقين ان النكبة لا تصل الى حدها الاقصى الا عندما تثبط العزائم . فعليتنا الا نستسلم للقنوط والحور » .

وهكذا ظل ساطع يبت الايمان في نفوس أبناء أمتة العربية ينزع عنهم روح اليأس ، ويبث فيهم روح التفاؤل، لكن التفاؤل الذي دعا اليه ساطع ليس تفاؤل التواكل المستسلم للأمور انما كانت دعوته الى تفاؤل مصحوب بالعمل ، تفاؤل نستفيد منه من أخطاء الماضي وتجارب الاحداث ، يدعونا ساطع أن نخرج من النكبة بالدروس التي تجنبننا الوقوع فيما وقعنا فيه من قبل .

ومع نكسة الخامس من يونيو (حزيران) عام ١٩٦٧ ظل ساطع الحصري على ايمانه بأن الوحدة العربية هي الدرس الذي ينبغي أن نخرج به منها ، لقد هزت هذه النكسة ساطع من الاعماق لكنها لم تبلغ به اليأس ، لقد رأى ان العدو خطط لنفسه على أساس استحالة وحدة العرب فلا سبيل لمواجهة الا بوحدة تنسق بين امكانياتهم وتوفق بين جهودهم .

مصر والبلاد العربية عند ساطع :

كانت لمصر عند ساطع مكانتها الخاصة ومنزلتها الحبيبة الى قلبه، كان يشعر أنها بالنسبة للعالم العربي بمثابة القلب من الجسد لها مكانتها ولها فاعليتها ودورها الهام المؤثر في هذا العالم . اختار ساطع مصر للإقامة فيها بعد أن اعتزل المناصب ، وظل فيها حتى سمح له الرئيس الراحل عبد السلام عارف بالعودة الى العراق فأقام هناك حتى توفي .

لكن الذين كانوا على صلة بساطع عن قرب يعرفون تماماً مدى

ما كان يكمنه لمصر من حب وغيرته عليها ودفاعه عنها . ومنذ أقام ساطع في البلاد العربية (١٩١٩) وهو دائم التردد على مصر لا يترك فرصة تسنح له الا وقدم لزيارتها ، أو أقام فيها باحثا في نظمها متقصيا في أحوالها .

سافر الى مصر سنة ١٩١٩ . . في بداية عمله في سورية بغية لاطلاع على أحوال مدارسها والكتب المدرسية المطبوعة فيها على نحو ما سبق لنا ذكره . وبعد خروجه من سورية عقب احتلال الفرنسيين لها . قام في مصر واتخذ له بيتا فيها حتى دعاه فيصل الأول للعمل في العراق . ثم تتابعت زيارته لمصر أثناء عمله في العراق فجاء اليها سنة ١٩٣٥ عندما عين مراقبا عاما للتعليم العراقي ، جاء ساطع الى مصر موفدا من الحكومة العراقية لتنظيم العلاقات الثقافية بين البلدين .

ثم جاءها سنة ١٩٣٧ . . عندما كان مديرا للآثار القديمة موفدا من الحكومة العراقية لحضور مؤتمر الحفريات الدولي الذي انعقد في القاهرة ، وقد انتخبته منظمة التعاون الفكري التابعة الى عصبة الأمم الى عضوية لجنة المتاحف الاممية . ومر بمصر في عام ١٩٣٩ خلال عمله في مديرية الآثار القديمة حين سافر الى افريقيا الشمالية لدرس الآثار العربية فيها حيث زار المغرب والجزائر وتونس وانتقل منها الى صقلية وزار ايطاليا .

ثم سافر ساطع الى مصر سنة ١٩٤٦ عندما كان مستشارا فنيا لوزارة المعارف في سورية حيث استفاد من أجازته السنوية التي لم يكن قد استنفدها وجاء الى مصر حيث زار أماكنها الاثرية وسافر الى الاسكندرية والأقصر وأسوان .

ثم أقام فيها ساطع بعد أن ترك عمله في سورية مدة قاربت العشرين عاما حيث كان يعمل بالجامعة العربية ومعهد الدراسات

ربية العالية ، ثم اختارها بعد أن استقال من كل أعماله وتفرغ
بحث والتأليف .

مصر عند ساطع عربية لحما ودما وحين يسأل السائل ساطعا :
« كانت مصر مع العرب ؟ فيجيبه على الفور ومتى كانت مصر بعيدة
عن العرب ؟ يكتب ساطع في مجلة الرسالة ناقدا لنظام التعليم في
مصر وينهى بحثه بقوله :

أرجو ألا يعتبرني أحد متطفلا على مصر بهذه الملاحظات ، فاني
ربي صميم ، أدين بالعروبة التي تملأ كل جوانحي واهتم بمصر
بإهتمامي بسورية والعراق . ولا أكون مغاليا إذا قلت انني أهتم
بمصر أكثر مما أهتم بسورية والعراق ، لأنني أعرف أن مصر بحسب
وضاعها العامة أصبحت القوة المؤثرة على العالم العربي بأجمعه .
نأعتقد لذلك ان كل تقدم يحصل في مصر لا يخلو من النفع لسائر
بلاد العربية ، كما أن كل نقص يعيش ويستمر في مصر لا يخلو من
ضرر العدوى الى سائر البلاد العربية ، فكل خدمة تسدى الى مصر
نما تسدى الى البلاد العربية جميعها » .

ثم يناقش ساطع ما أثاره بعض المفكرين المصريين عما اذا كانت
على مصر أن تتجه نحو الرابطة الافريقية ، أو رابطة البحر الابيض
المتوسط ، أو الجامعة الاسلامية .

ويناقش ساطع هذه القضايا التي أثارتها صحيفة أخبار
اليوم في عددها الصادر في ٢١/٣/١٩٥٠ بسؤال للأساتذ
فتحى رضوان قال فيه : « من أنا ومن انت ؟ لست أسأل عن اسمي
أو اسمك أو صناعتك أو عملي أو عملك وانما أسأل من يكون هؤلاء
الذين يقيمون في هذه الرقعة من الارض التي تسمى مصر ؟ فهل
المصريون عرب ؟ وهل هم عرب جنسا عرب سياسة أم عرب ثقافة ؟
أم هؤلاء المصريون افريقيون ؟ أم هم من أهل البحر الابيض المتوسط ؟

فسياستهم وثقافتهم وتقوم على تقوية العلاقات السياسية والثقافية بدول وشعوب هذا البحر ولا سيما دول الجزء الشرقى والجنوبى منه ؟ أم هؤلاء المصريون من أوربا وبلادهم قطعة منها كما كان يقول الخديو اسماعيل ؟ » .

ولبى الاجابة على سؤال الاستاذ فتحتى رضوان عدد كبير من الكتاب والسياسيين ونظمت دار الهلال ندوة اشترك فيها عدد من الشخصيات المصرية الكبيرة فى ذلك الحين .

بادرساطح يناقش هذه القضايا ، ويقول : قد يعترض على معترض ان السؤال موجه الى المصريين والمقصود منه هو حمل المصريين على التفكير فى قضاياهم القومية فلماذا تحشر نفسك فى هذه المناقشة وانت لست من المصريين ؟

ويجيب ساطح على ذلك مؤكدا ما كان يقوله فى كل مرة : انه يهتم بمصر قدر اهتمامه بسورية والعراق أو بأى بلد عربى ، انه يعرف أن لمصر دورها المؤثر والفعال فى العالم العربى ، فهو حريص على مصلحتها حرصه على مصلحة كل بلد عربى .

ثم يتساءل ساطح : اذا كان من المعلوم ان مصر تقع فى أقصى الشمال من القارة الافريقية فهل يحتم وضعها الجغرافى على المصريين ان يعتبروا أنفسهم من الشعوب الافريقية ؟ وهل يترتب على مصر من جراء هذا الوضع - أن تجعل الرابطة الافريقية محورا لسياستها العامة فتسعى وراء توحيد شعوب هذه القارة ؟

يجيب ساطح على ذلك بقوله : لا يجوز للمصريين أن يعتبروا بلادهم افريقية محضة وساطح بقوله ذلك لا يقصد ان يهمل المصريون أمور القارة الافريقية ولا العمل على تنسيق سياستهم وأمورهم مع سياسة وأمور اخوانهم الافريقيين ، لكنه يرمى الا تكون السياسة

المصرية موجهة على أساس ان مصر بلد افريقى محض فتتنسى ما عداه
من أمور .

وساطع حين قال هذا وقرره فى الاربعينات من هذا القرن كان
يبغى أن يجعل المصريين غير منطويين على أنفسهم يشعرون بعروبيتهم
وبأن مصر جزء لا يتجزأ من العالم العربى .

يقول ساطع : « لقد تعرضت البلاد العربية المختلفة فى الماضى
القريب ولا سيما خلال العقد الثالث من القرن الحاضر - لاحداث
وعواصف سياسية عديدة ومتنوعة .

« خلال تلك السنين كان معظم الأقطار العربية - ولا سيما
القطر المصرى - منطويا على نفسه لا يهتم بما يحدث فى غيره ، ولذلك
بقيت تلك الأحداث خارج نطاق اطلاع معظم المثقفين واهتمامهم
فى مختلف البلاد العربية » .

ويقصد ساطع من اثاره هذه القضايا « ان ينير السبيل أمام
نفكيرنا السياسى ويساعد على توجيهه الوجهة السليمة فى بحس
القضايا العربية الذى يزداد تلاطما يوما بعد يوم .

هو اذا لا يدعو مصر أن تنسى انها جزء من القارة الافريقية
وأن مصيرها مرتبط بمصير هذه القارة ، لكنه يدعوها الا يكون
ذلك سببا فى ان تنسى انها جزء من عالم عربى تحيط به العواصف
وتسيطر عليه المطامع الاستعمارية ، فينبغى على مصر أن تؤكد وجهها
العربى وسياستها العربية وثقافتها العربية .

وهذا يوضح قوله « واذا أمعنا النظر فى وضع مصر من حيث
اللغة والثقافة وجدنا أنها (مصر) تقع فى وسط عالم عربى واسع
الارجاء يمتد من شواطئ المحيط الاطلسى فى الغرب الى مضاب
ايران فى الشرق » ، فمصر من هذه الوجهة عنده قريبة جدا من

الوجهة الثقافية من البلاد امعربية ثم هو يستعين بما قاله الباحثون الجيولوجيون ان مصر تؤلف (وحدة طبيعية) مع الجزيرة العربية وسورية ووادي الرافدين .

كذلك ينكر ساطع على القائلين قولهم بأن مصر تنتمى الى رابطة البحر المتوسط ويقول ان هذه الفكرة لا تنتمى الى تفكير علمى صحيح . ويحذر المصريين من ان تجد هذه الفكرة قبولاً لديهم « انى أحذر المصريين من ان ينخدعوا بهذه الآراء السياسية المقنعة من ان يفكروا فى جعل شئون البحر الابيض المتوسط محورا لسياسة مصر الداخلية أو الخارجية » .

ان الساعين الى بث هذه الفكرة استهدفوا من ورائها فى نظر ساطع ابعاد المصريين عن فكرة العروبة اذ قالوا لهم (للمصريين) لا علاقة بينكم وبين العرب . أنتم من شعوب البحر الابيض المتوسط مثلنا .

كذلك كان موقف ساطع من نفس الفكرة القائلة بالرابطة الاسلامية . هو لا ينكر ان الرابطة الاسلامية أهم وأقوى بكثير من الرابطة الافريقية ورابطة البحر المتوسط على أساس أن الرابطة الاسلامية رابطة معنوية تستمد قوتها من العواطف الدينية .

وموقف ساطع على هذا النحو مرجعه كما سنبين عند حديثنا عن أسس القومية عنده . ان الدين وان كانت له أهميته ودوره الفعال ، لكنه عند ساطع ليس بأحد الاسس التى تبنى عليها القوميات . فالمصريون ليسوا كلهم مسلمين ومن ثم فهو يؤكد ان الرابطة الوطنية والقومية يجب أن تتقدم - بهذا الاعتبار - على الرابطة الدينية فى الشئون السياسية .

كذلك يرى ساطع أن عصر القرن العشرين هو عصر انفصلت

فيه العلائق السياسية عن العلائق الدينية واختلفت عنها اختلافا
كلياً .

ثم هو يستعين بأمثلة التاريخ التي تثبت ان الاتفاق في
الديانة بين الدول لم تمنع من نشوب الحروب فيما بينها . فمثلا
في سنة ١٨٥٤ اتفقت انجلترا وبروسيا وسردينيا مع السلطنة
العثمانية ضد روسيا وأرسلت هذه الدول جيوشها وأساطيلها
الى القرم لتحارب بجانب الجيوش العثمانية المسلحة ضد روسيا
المسيحية . . كذلك نجد ان ايطاليا لم تحجم عن الاغارة على الحبشة
مع ان الامبراطورية الحبشية كانت مسيحية مثل ايطاليا . ثم هناك
حركة مصطفى كمال في تركيا ومساعدة روسيا له ضد اليونان . .
كل هذا يستشهد به ساطع للدلالة على ان الدين لم يعد هو الباعث
لحركات الدول . فاذا ما خشي ساطع ان يعترض عليه معترض بأن
ما يقوله قد يكون صحيحا بالنسبة الى العالم الغربي ، ولكنه
غير صحيح بالنسبة الى العالم الاسلامي ، يقول في معرض الرد على
ذلك : ان الامم الاسلامية كثيرة ومتنوعة ومنبثة في أقطار متباعدة
من طنجة في الغرب الى أقاصى الصين والجزائر الاندونيسية في
الشرق .

ولم يحدث في التاريخ ان أتحدت مصر مثلا مع أندونيسيا
أو نيجيريا في أي عهد من العهود الاسلامية ، وهي لم تتحد حتى في
العصور التي كان الشعور الديني يسيطر خلالها على كل شيء ويطغى
على السياسة في كل الاقطار . فكيف بهذا العصر الذي تعقدت
خلاله العلائق الدولية تعقدا هائلا وتباعدت عن الاعتبار الدينية
تباعدا كبيرا ؟

ويرى ساطع انه حتى في الامم الاسلامية المتقاربة بعضها لبعض
مثل العرب والترك والفرس قد اختلفت في الماضي وما زالت تختلف

فى الحاضر فى الأمور الثقافية وفى الاتجاهات السياسية .

وأنا أعلم ان هناك من يختلف مع ساطع فى رأيه فى الاسس التى تكون القوميات ، لكنه يجب أن تكون نظرتنا لآرائه نظرة تضع فى حسابها ان ساطع عاش من أجل فكرة واحدة ملكت عليه فؤاده وأمسكت بزمام نفسه ، وعاش مدافعا عنها مناضلا من أجلها ، تلك هى فكرة العروبة ، وأنه بدأ يدعو الاقطار العربية الى أن تؤكد وجهها العربى ، وسياستها العربية ، وإيمانها بالكيان العربى فى وقت لم تكن فكرة القومية العربية سوى ضوء خافت باهت فى نفوس أبناء الأمة العربية فى العشرينات والثلاثينات من هذا القرن .

وجاء ساطع يدعو للفكرة القومية العربية وينبه لها ويجسمها ويدعو بها ، وكان تركيزه فى دعوته على مصر التى كانت النزعات المختلفة تتجاذب أبناءها . . هناك من يؤكد أصلها الفرعونى ، وهناك من يخرج بفكرة رابطة البحر المتوسط أو الرابطة الاسلامية وغيرها ، بينما الرابطة العربية لا تجد تأييدا قويا بين المصريين .

ومن هنا كان دور ساطع وفضله الكبير وتحمسه لفكرة الرابطة العربية التى تربط مصر بالبلاد العربية .

يرى ساطع ان المصريين بأجمعهم يتكلمون ويتخاطبون ويتفاهمون باللغة العربية ومن ثم فهم (عرب) بهذا الاعتبار .

ولا مبرر للتساؤل عند ساطع فيما اذا كان المصريون عربا جنسا ودما لأنه من الحقائق الثابتة التى يؤكدونها انه لا يوجد على الارض أمة ينحدر جميع أفرادها من أصل واحد .

ولما كانت اللغة . أهم الاسس فى تكوين القوميات عنده ولما كانت لغة المصريين هى العربية فجميع المصريين يتكلمون باللغة ولا يوجد بينهم جماعة تبقى خارج نطاقه هذه الرابطة .

لهذا السبب يترتب على مصر من وجهة نظره « ان تخصص
لشئون هذا العالم الموقع الاول في سياستها الخارجية مع العلم أن
هذه السياسة يجب أن تتحول بالتدريج من سياسة خارجية الى
سياسة داخلية . ويجب على مصر ان تسعى وراء توحيد العالم
العربي وان تكون أشد العاملين اندفاعا في هذا السبيل » .

وينتهي ساطع الى القول الى أنه ينبغي التأكيد بأن مصر عربية
ومستقبلها مرتبط بمستقبل العروبة أشد الارتباط ، ويترب على
المصريين أن يقولوا نحن المصريين عرب ، مصر وطننا الخاص والعالم
العربي وطننا العام مصر وطننا الأصغر والعالم العربي وطننا الأكبر .

على المصريين أن يقولوا ذلك ، ويؤمنوا به ، ويعملوا وفق
ما يقتضيه هذا القول وهذا الايمان .

ثم هو لا ينكر على المصريين حقهم في اعطاء المزيد من الاهتمام
لما فيه مصلحة مصر أولا وذلك للرد على القائلين بانكار فكرة العروبة
على أساس من زعمهم انه ينبغي الاهتمام بما فيه مصلحة مصر فقط .
يرى ساطع ان كل تقدم يحققه القطر المصري يعود بالنفع على
جميع البلاد العربية فهو لا ينكر على المسئولين في مصر ان يعطوا
مزيدا من الاهتمام لما فيه مصلحة مصر فإن مصلحة العرب مع مصلحتها
وكل ضرر يصيبها يصيب العرب .

أما القائلون بالنزعة الفرعونية فلا يمكن لاجد أن ينكر فضل
الحضارة الفرعونية وان افتخار المصريين بهذه الحضارة لا يتعارض مع
افتخارهم بحضارتهم العربية ، هذه الحضارة التي يقول عنها ساطع
انها لم تكن خاتمة لماض سحيق ، بل هي فاتحة لمستقبل باهر .

وهذا المستقبل الباهر سيشهد قيام الدولة العربية المتحدة مع تقدم الأمة العربية الناهضة نحو أعلى مراتب العلم والحضارة .

كان ساطع يقول ذلك للمصريين في وقت كانت هناك اصوات ترتفع بأن المصريين مصريون أولا وأخيرا وكان هناك من يقول نحن مصريون قدماء ولا شيء غير ذلك فانبرى للرد على هؤلاء يقول لهم أنتم عرب أولا : انا اعرف ان المصريين الذين يقولون ذلك قليلون الآن . ولكنى لا أشك في أن عدد هؤلاء سيزداد بسرعة . كلما ازداد اتصال مصر بسائر البلاد العربية وكلما تعمق المفكرون والكتاب في درس (مصالحي مصر الحقيقية ، المادية والمعنوية) وفي بحث (تاريخ مصر) بنظرات قومية واعية ، متحررين من الآراء القبلانية الموروثة من العهود الماضية التي وجهت تلك الابحاث أسوأ الاتجاهات ، وأبعدتها عن جادة الصواب .

وستظل الاجيال في مصر تذكر بالعرفان والتقدير فضل ساطع ونضاله وحرصه على تأكيد الوجه العربي لمصر ، وتثبيت دعائم القومية العربية فيها ، ودعوته المستمرة والمتكررة للمصريين أن يكونوا جنودا لهذه القومية ، ودعاة لها مؤمنين بها مدافعين عنها .

كان ساطع يرى أن في الشعوب العربية قوى كامنة يمكن أن تتحول الى قوى فاعلة اذا ما بذل الجهد في هذا السبيل . ووجه الاهمية في ذلك انه نادى بالوحدة العربية في وقت كان اليأس قد بلغ مداه عند الكثيرين من ابناء الأمة العربية .

وحين يبلغه أن البعض يغارض فكرة الوحدة على أساس ان العرب

(١) جاء هذا القول على لسان الاستاذ فكرى أباطة في رده على السؤال الذي وجهته أخبار اليوم والذي سبقت الإشارة اليه أرجع الى كتاب ساطع الحصري : العروبة أولا ص ١١٥ .

ضعاف والوحدة لن تفيدهم فنى شيء ، ينبرى ساطع لتنفيذ ذلك مؤكدا
ان اتحاد شعوب الامة العربية ليس بمثابة ضم اعداد الى اعداد
بصورة حسابية ، ولا ربط شيء بأشياء بطريقة ميكانيكية ، ولا ضم
مساحة الى مساحات بصورة هندسية ، انما يكون بمثابة خلق كائن
جديد وعضوية جديدة تصبح فيه الشعوب المتحدة بمثابة الاعضاء
فى البدن الواحد . ثم يقول ساطع . علينا ان نكف عن اعتبار
انفسنا وشعوبنا اصفارا . . . وعلينا ان نكف عن تشبيه قضايا اتحاد
الامة بعمليات جمع الاعداد .

ويرد على القائلين بان الوحدة العربية حلم جميل أبعد ما يكون
عن التحقيق خصوصا بعد حرب فلسطين سنة ١٩٤٨ . يقول ساطع:
أفلا يحق للقائلين كذلك ان يعكسوا هذه القضايا فيقولون : ان
تحقيق الوحدة العربية أصبح من أوجب الواجبات علينا ، لأننا
خسرنا حرب فلسطين ولم نحل دون قيام اسرائيل التى تهدد
مستقبلنا فى عقر دارنا ، فى مسرة حياتنا . يجب أن نسرع فى العمل
لتحقيق الوحدة العربية ، لكى نستطيع أن نحارب فى المستقبل صفا
واحدا كرجل واحد . وأكرر هنا ما كنت قلته من قبل اننا خسرنا
حرب فلسطين لأننا كنا سبع دول واضيف الى ذلك الآن يجب علينا
أن نتعظ من دروس حرب فلسطين ، فنسعى لتكوين دولة عربية
متحدة لكى لا نخسر فى حروب المستقبل .

كان ساطع يقول ذلك فى سنة ١٩٥٥ . ولقد مضى على قوله
ذلك أربعة عشر عاما ، وما أظن اننا بحاجة لشيء مثل حاجتنا لما قاله
ساطع ونادى به . حين يسأل عن سر خسارة العرب لحرب فلسطين
سنة ١٩٤٨ ، مع انهم كانوا سبع دول يرد على الفور انهم خسروا
الحرب لانهم كانوا سبع دول ولم يكونوا دولة واحدة .

واذا كان ساطع قد غادر هذه الحياة الدنيا فان آراءه وأفكاره

باقية خالدة على مر الزمن ، والوحدة العربية التي نادى بها أصبحت تفرض نفسها هذه الأيام كضرورة ملحة لا مفر منها في مواجهة المعركة المصرية التي تفرض نفسها هذه الايام على الوطن العربى . وما أظن احدا يستطيع ان يقول ان هناك بغير هذه الوحدة سبيلا الى درء الخطر الاستعمارى الصهيونى الذى يبذل هذه الأيام كل جهده ليفرض ارادته على الأمة العربية . لقد رسم الاستعمار والصهيونية سياستهما على أساس أن هناك فرقة تفرق بين العرب ولا سبيل لتحبيط خططهما الا بوحدة تجميع شمل العرب فى معركة المصير .

وهذا ما نادى به ساطع وظل يدعو اليه ، يجب على كل فرد أن يكافح الاقليمية كما كان يكافح الاستعمار ، ثم نجده يقول : ما اسعد الامم التي حققت وحدتها القومية وما أشقى الامم التي ظلت بعيدة عن تحقيق وحدتها القومية . ، ان أخطر وأخطر البذور التي تركها الاستعمار هو تجزئه البلاد (العربية) الى دول ودويلات عديدة وفصل بعضها عن بعض بحدود مصطنعة .

وحين قامت الثورة المصرية فى الثالث والعشرين من يوليو عام ١٩٥٢ ، كان ساطع اسعد الناس بقيامها لقد رآها تحرر البلاد من عهود الفساد والخمول والاستسلام . يقول الحصرى : « أما مصر بعد أن كانت بعيدة كل البعد عن التفكير فى سياسة عربية أخذت تشعر بعروبتها بصورة تدريجية ، حتى ان شعورها هذا أخذ يزداد بسرعة ويضطرم اضطراما ، بعد كارتة فلسطين (١٩١٨) التي ايقظت النفوس النائمة من سباتها العميق - ولا سيما بعد قيام

(ثورة ١٩٥٢) وعلان الجمهورية التي حررت البلاد من عهود الفساد والخمول والاستسلام وقيضت لها زعيما شابا يتوق الى الاصلاح ويؤمن بالعروبة ويعمل بروح ثورية . وانتهت الجمهورية المصرية الى اعتناق (العروبة) بصورة رسمية وأخذت تعمل في سبيلها على رموس الاشهاد بحزم وثبات » .

الفصل الخامس

القومية عند ساطع

تعد الدراسة التي قام بها ساطع الحصري عن القومية من أوسع وأعمق وأغزر الأبحاث التي قام بها أى باحث تعرض بالدراسة للحركات القومية ، كذلك تعد هذه الدراسة بالنسبة لساطع محور كل أبحاثه فهي من هذه الناحية اهم وأعظم ما قام به من دراسة .

ومرجع اهتمام ساطع بدراسة القومية أنه كان يؤمن ان الايمان بالقومية العربية مكمل له بل من لوازمه أن يتوسع أبناء الأمة العربية فى دراسة الفكر القومى حتى يتحقق هذا الايمان ويرسخ ولا تعصف به العواصف فتقتله أو تهب عليه الرياح فتلقى به جانبها .

وضع ساطع نصب عينيه هدفا ، واعتنق فكرة ، وآمن برسالة ، وأختط لنفسه خطا ، ووجه مجال نشاطه من أجل أمنية عزيزة غالية عند كل عربى آمن بآمنه وبشعبه وببنى قومه .

لقد عاش ساطع من أجل خدمة قضية القومية العربية فسعى الى تنشيط الوعي القومى فى العالم العربى مع اشاعة الشعور بوحدة الأمة العربية عن طريق دراسة أسس هذه الوحدة .

ومن هنا جاءت مؤلفاته العديدة التي تناول فى بعضها القومية

والوطنية بصورة مباشرة مثل كتابه (آراء واحاديث في الوطنية والقومية) وبحثه الذي اسماه (ماهي القومية ؟) وجمع فيه المحاضرات التي ألقاها على طلبة معهد الدراسات العربية العالية في هذه الناحية وكتابته الذي خصصه لنقد آراء كثير من الكتاب عن القوميات واسماه (حول القومية العربية) . ولقد توجه الكثيرون بالسؤال لساطع أن يزودهم بقائمة عن مؤلفاته التي تتناول موضوع القومية فرتبها لهم حسب درجة ما جاء فيها من حديث عنها .

يقول ساطع : سألني البعض ان أزوده بقائمة نامة عن مؤلفاتي التي تحوم حول موضوع القومية العربية وبناء عليه ارتب مؤلفاتي المتعلقة بالقومية على النحو التالي :

آراء واحاديث في الوطنية والقومية – محاضرات في نشوء الفكرة القومية – ماهي القومية ؟ آراء وأحاديث في القومية العربية – العروبة بين دعائها ومعارضيتها – العروبة أولا – دفاع عن العروبة – صفحات من الماضي القريب – آراء واحاديث في اللغة والأدب – آراء واحاديث في التاريخ والاجتماع – حول وحدة الثقافة العربية – البلاد العربية والدولة العثمانية – يوم يسلون – آراء واحاديث في التربية والتعليم – آراء وأحاديث في العلم والاخلاق حولية الثقافية العربية – رسائل الى بول مونرو – تقارير عن أحوال المعارف في سورية – واقتراحات في اصلاحها .

وأهم ما يسجله التاريخ لساطع أنه وضع للقومية العربية أسسا علمية ووجه الأنظار اليها وأشاع الروح فيها وقوى الايمان بها . كان ذلك خطه الذي رسمه لنفسه ومنهجه في ابحاثه وكانت تلك عقيدته . حين يعمل في مجال التربية والتعليم يسعى لبعث العامل القومي وتقويته ويضع المناهج الدراسية التي يراها كفيلة بتحقيق ذلك ، وحين يضع تقارير الاصلاح لخطط التعليم يضع

نضب عينيه الخطط الكفيلة بتقوية الشعور القومي وتغذيته . وحين يعمل في غير ذلك من مجالات فالمهم عنده هو كل ما يعود على الفكر القومي ، وكل ما يقوى دعائمه متلما رأينا مجهوده في هذه الناحية حين كان يعمل في الآثار في العراق مثلا .

كان ساطع يؤمن بأن القومية العربية ولدت متأخرة بسبب الاحتلال العثماني للبلاد وما كان للسلطان العثماني خليفة المسلمين من نفوذ معنوي كان كفيلا بتأخير حركة القومية العربية ، وظهور حركات مناوئة للقومية العربية مثل حركة الجامعة الاسلامية فهو يقول :

« لقد اعتدنا أن ننظر الى التاريخ العثماني كامتداد للتاريخ الاسلامي ، وصرنا لا نشعر باننا أبناء أمة مغلوبة على أمرها مستسلمة لسلطان أجنبي عنها . نسينا أن لنا قومية خاصة متحيزة عن الأتراك العثمانيين وعن سائر المسلمين ، حتى اننا لم ننتبه الى ان هذه الأمة أخذت تفقد شخصيتها بسبب اهمال لغتها ، » .

يبدأ ساطع في دراسة للقومية العربية بتوضيح معنى كلمة قومية وقرينها في اللغات الأجنبية حتى لا يحدث لبس وتشويش على عقول المثقفين العرب كما يقول ساطع - وهم يقرءون عن القومية باللغات الأجنبية .

يوضح ساطع أن الفرنسيين أصبحوا يستعملون كلمة ناسيونالزم بمعنى غير معنى القومية وأصبحوا يقصدون منها الوطنية وصاروا يطلقونها على الأحزاب اليمينية أو صاحبة النزعة الوطنية المتطرفة على الرغم من كون هذه الأحزاب مخالفة لمبدأ القوميات . فاذا ما جاء القراء العرب يقرءون عن القومية قرءوا ما كتب تحت كلمة ناسيونالزم فقد وقعوا في خطأ كبير . ويقترح ساطع لمنع هذا

التشويش على ذهن القارئ ان تسمى النزعات والمذاهب التي تتصل بمبدأ القوميات بما (الناسيون ليتارزم) على أن نترك كلمة ناسيو نالزم الى المعنى التي اعطتها اياها الأحزاب السياسية في فرنسا وإيطاليا .

أسس القومية عند ساطع :

أولا - اللغة :

يأخذ ساطع بوجهة النظر القائلة ان أس الاساس في تكوين الأمة هو وحدة اللغة ، والمعروف ان أشهر من نادى بهذه النظرية المفكر الألماني هردر Herder الذي عاش ما بين ١٧٤٢ - ١٨٠٣ م . قال هردر : ان اللغة القومية بمنزلة الوعاء الذي تتشكل به وتحفظ فيه وتنتقل بواسطة أفكار الشعب . وان قلب الشعب ينبض في لغته . ويقتبس ساطع في ابحاثه أقوال هذا الفيلسوف الألماني ويؤيدها ولا سيما قوله هل لشعب ماثروة أثن من لغة اجداده . في تلك اللغة تكمن كل ذخائر الفكر والتقاليد والتاريخ والفلسفة والدين وفيها ينبض كل قلب الشعب ويتحرك كل روحه .

كذلك يدرس ساطع آراء واقوال الفيلسوف الألماني الشهير فيخته Fichte الذي أخذت دراساته اهتماما خاصا باللغة والمعروف ان فيخته أخذ يؤكد على عامل اللغة في بناء القوميات خلال محاضراته في جامعة برلين ، كما أخذ يؤكد للامان تمسكهم بلغتهم كسبيل الى بعثهم أمة ناهضة تنبض فيها روح القوة والنشاط .

ويناقش الحصري في استفاضة باللغة دور المستعمرين - يقينا منهم بأهمية اللغة - في احلال لغاتهم محل لغات البلاد المفتوحة . وابرز مثال على ذلك دور الفرنسيين في الجزائر حين احلوا اللغة الفرنسية محل اللغة العربية في المعاملات والتعليم والثقافة . . فلقد

جاء في احد التعليمات التي صدرت في أوائل الاحتلال الفرنسي ما كتبه مسئول فرنسي : ان اياالة الجزائر لن تصبح حقيقة مملكة فرنسية الا عندما تصبح لغتنا هناك قومية : ثم يخلص ساطع الى القول . . لما كانت اللغة بمنزلة القلب والروح من الأمة فان الشعوب التي تتكلم لغة واحدة تكون ذا قلب واحد وروح مشتركة ، ولذلك تكون أمة واحدة ويجب عليها اذا ان تكون دولة واحدة .

وتلك هي القضية التي تبناها ساطع ولم يرض عنها بدلا . يرى ساطع ان اللغة هي أس الاساس في تكوين القوميات ثم هو يرد ردا مستندا الى دراسة علمية على المعارضين لهذا القول . فالمعارضون لساطع في اتخاذه اللغة أساسا للقومية يستندون في قولهم الى ان هناك دولا مثل سويسرة وبلجيكا جمعت بين أبنائها وحدة قومية على اختلاف لغاتهم ، وهناك دول انفصلت بعضها عن بعض على الرغم من وحدة لغاتها ، مثل دول أمريكا الشمالية والجنوبية . ونجد ساطع يناقش حالة كل دولة على حدة ، يتناولها بالدراسة التاريخية والارقام والبيانات والتي يخلص منها جميعا الى أن وجود مثل هذه الدول لا يتعارض مع القول بأن اللغة هي الاساس الاول في الكيان القومي .

ففي سويسرة يتكلم الاهالى اللغة الالمانية والفرنسية والاطالية ولم يحدث ان تجزأت الى دول عديدة حيث تكون كل من هذه الدول وحيدة اللغة والسبب في ذلك كما يوضحه ساطع أن خصائص سويسرة الجغرافية تجعل من المستحيل تجزئتها الى دول عديدة ، وأما اقتسامها بين الدول المجاورة فيصطدم بمشاكل دولية هائلة ، ويخل بالتوازن القائم بينهم اخلا خطيرا .

وبناء على ذلك اتفقت كلمة الدول على ان يقاء سويسرة على حالها كدولة عازلة ومحايدة أوفق لمصلحة الجميع . وتوصل

السويسريون الى ايجاد نظام حكم خاص بهم يضمن لجميع طوائف السكان التعايش والتآزر مع المحافظة على ما لكل منها من لغة وثقافة وخصائص تمام المحافظة ، فالاتحاد السويسرى يتألف من عدد من المقاطعات السويسرية (الكانتونات Cantons) حيث تتولى حكومة الاتحاد الشئون الخارجية والدفاع الوطنى وبعض الامور المتعلقة بالمواصلات التى تهم جميع الكانتونات . ويترك للكانتونات ماعدا ذلك من شئون حيث أصبح لكل منها شعارها وعلمها الخاص ودستورها . ومما تجب ملاحظته ان تشكيلات الكانتونات السويسرية وتقسيماتها راعت مقتضيات اللغة الى أقصى حد فأغلبها وحيد اللغة . ويخلص ساطع من ذلك الى القول ان سويسرا دولة لا أمة ، دولة تضم عدة قوميات وأحوالها لا يمكن أن تتخذ ذريعة للتقليل من شأن اللغة فى حياة الامم والدول .

فاذا ما انتقل ساطع من الحديث عن سويسرة الى بلجيكا - التى يتخذها المعارضون لعامل اللغة كأساس فى بناء القوميات - انها تتكون من شعبين مختلفين الفالون Wallons ولفلامان Flamand يتكلم الاول الفرنسية ويتكلم الثانى الجرمانية . ولم ينصهر الشعبان فى قومية واحدة وبرغم الحركات الاجتماعية التى قام بها الفلامان منذ سنة ١٨٤٠ وتذمر الفلامان من الاوضاع المجحفة بهم واحتجاجهم على سياسة تغليب اللغة الفرنسية على لغتهم ، وبرغم ثورة عام ١٨٤٨ مما اضطر الحكومة الى تأليف لجنة لدرس مطالب الفلامان ، وتقديم الاقتراحات اللازمة بشأنها وحركات الاحتجاج والمطالبة التى ازدادت شدة بعد سنة ١٨٧٠ ، واضطرار الحكومة الى الاعتراف بكثير من الحقوق للفلامان ، برغم هذا كله لم يحدث انصهار واندماج بين الشعبين الفالونى والفلمندى اللذين يتكون منهما سكان بلجيكا .

أما الولايات المتحدة الامريكية والقول بان سكانها يكونون أمة

منفصلة عن انجلترا برغم ان لغة سكان البلدين واحدة فالرد عند ساطع هو الظروف التاريخية التي تكونت فيها الولايات المتحدة الامريكية . فلقد بدأ نزوح المهاجرين الى الولايات المتحدة الامريكية من أوروبا وفصل المحيط الاطلسي بينهم وبين وطنهم الأم ، وكان هذا المحيط في وقت قدوم المهاجرين يسبب فاصلا شاسعا بسبب عدم تقدم وسائل المواصلات على النحو الذي صارت عليه الآن . ولم تصبح اللغة الانجليزية اللغة البيتية عند جماعات كثيرة جدا من الامريكيين الا في وقت حديث نسبيا .

وبعد أن يناقش ساطع تاريخ الحركة الاستقلالية الامريكية ويبين احصاءات بالمهاجرين الذين قدموا الى الولايات المتحدة الامريكية قبل اعلان حرب الاستقلال ينتهى الى القول ان هؤلاء المهاجرين لم يتم انصهارهم وتماسجهم الا على مراحل طويلة وبصورة تدريجية ، ويخلص الى القول ان سكان الولايات المتحدة الامريكية انحدروا من مختلف الاقطار الغربية وتكونوا تكونا خاصا خلال مدة قرن وثلاثة أرباع القرن - في ظروف استثنائية لا مثيل لها في سائر أنحاء العالم .

ومن ثم فليس من المعقول على حد قول ساطع أن تعتبر قضية انفصال الولايات المتحدة الامريكية عن المملكة البريطانية دليلا على عدم ارتباط القومية باللغة .

وما دامت اللغة لها هذه الاهمية عند ساطع على اعتبار انها الاساس الاول الذي يسبق ما عداه من أسس في تكون القوميات ، فلقد صار من المنتظر أن تحظى اللغة العربية باهتمام كبير وواسع من جانبه .

والمعروف ان ساطعا لم يكن من علماء اللغة كما قال هو عن نفسه ولا من رجال الادب ولكنه أعد الكثير من الابحاث حول اللغة

العربية على أساس انها العامل الاول والاساس الهام فى كيان القومية العربية . يقول ساطع » : اضطرت الى القيام ببعض الابحاث اللغوية والى اطالة التأمل فى قضاياها - تارة بنظرات تربوية وتعليمية ، وطورا بنظرات علمية واجتماعية وقومية ، وذلك بشتى المناسبات وفى مختلف الاوقات . وقد توصلت بذلك الى طائفة من الآراء والملاحظات نشرت بعضها فى بعض المجلات ، وتركت بعضها الآخر فى حالة مذكرات ومسودات » ، ثم جمع ساطع عددا من هذه الابحاث التى نشرت والتى لم تنشر فى كتابه الذى أسماه (آراء وأحاديث فى اللغة والادب) .

وينبرى للرد على القائلين بأن اللهجات الموجودة فى البلاد العربية دليل على واقع التجزئة بين هذه البلاد . يفند ساطع ذلك ويقول : أنا لا أسلم بوجود لهجة عراقية متجانسة مثلا عند حدود العراق ومختلفة عن لهجة الجيران والاخوان (١) .

ثم تشغله قضية الفصحى والعامية . حين تتحد الدول العربية هل سيتكلم الناس اللغة الفصحى وينبذون العامية . يشعر ساطع بصعوبة ذلك خصوصا وأن قواعد الفصحى فى حالتها الحاضرة معقدة كل التعقيد ، وصعبة أشد الصعوبة ، وبعيدة عن اللهجة الدارجة بعدا كبيرا . فالعرب اليوم بين لغة فصحى يتفاهم بها بعض الناس فى جميع البلاد العربية وبين لغات عامية عديدة يتفاهم بكل منها جميع الناس فى بعض المناطق المحدودة من بعض البلاد العربية . ووضع العرب اليوم على هذا النحو مخالف من وجهة نظره لمقتضيات الحياة القومية السليمة من وجوه عديدة :

فان كل أمة من الامم تحتاج الى لغة موحدة تزيدها تجاوبا وتماسكا فتكون بهذا الشكل لغة موحدة ، لان مهمة اللغة لا تنحصر

(١) العروبة بين دعائها ومعارضها : ساطع الحصرى .

فى ضمان التفاهم بين المتخاطبين الذين يعيشون فى قرية واحدة أو مدينة واحدة ، ولا بين الذين ينتسبون الى اقليم واحد أو قطر واحد ، بل هى ضمان التفاهم ووسيلة. المكاتبة والمخاطبة بين جميع أبناء الامة ومن ثم نفتقر نحن العرب اليوم الى (لغة) يتفاهم بها جميع الناس فى جميع الاقطار العربية .

ثم يناقش ساطع السبيل الى ذلك : هل هو نشر لغة من اللغات الدارجة أى لهجة من اللهجات العامية على جميع البلاد العربية ؟ ذلك أمر غير منطقي وغير عملي .

إذا لا مفر من السعى وراء نشر اللغة الفصحى بين جميع طبقات الشعب فى كل قطر من الاقطار العربية .

لكن قواعد اللغة العربية الفصحى فى حالتها الحاضرة وكما يراها ساطع معقدة كل التعقيد فيتساءل : ألا يمكن أن نختصر ونبسط اللغة الفصحى ونشذبها تشذباً معقولاً يكسبها شيئاً من السهولة من غير أن يفقدها ميزتها التوحيدية . أفلا نستطيع أن نطعم اللغات الدارجة باللغة الفصحى تطعيماً يبعدنا عن حذقة علماء اللغة ووطانة عوام الناس فيوصلنا الى فصحي متوسطة ومعتدلة .

ويرى ساطع ان السبيل الى ذلك هو أن نبدأ بدراسة للمعاجم العربية . فهو ينظر الى هذه المعاجم على أساس انها تحتوى على كثير من الكلمات المهجورة التى لم يعد أحد يشعر بحاجة الى استعمالها ومقابل ذلك فهى خالية من عدد غير قليل من الكلمات التى استعمالها ولا يزال يستعملها أشهر الادباء والعلماء فى أهم آثارهم العلمية والأدبية ، ومع ذلك يرى ان واجب علماء اللغة هو دراسة اللغات العامية واللهجات المحلية المنتشرة فى مختلف البلاد العربية . ما أنواعها ؟ وما هى خصائص كل نوع منها من حيث الكلمات والالفاظ والتعابير ؟ وما هى حدود انتشار كل واحدة من تلك

الكلمات والاساليب والتعابير ؟ وما أسباب اختلاف هذه اللهجات عن الفصحى من ناحية وبعضها عن بعض من ناحية أخرى ؟ لا يوجد بين الكلمات الدارجة فى بعض البلاد ما ينطبق على قواعد الفصاحة كل الانطباق .

وفضلا عن ذلك يطالب ساطع علماء اللغة أن يتتبعوا التطورات التاريخية لها . فمن المعلوم ان اللغة كائن حى ، يتطور على الدوام بتطور المجتمع وينمو تبعا لنمو الافكار وتنوع الحاجات . فان نظرة فاحصة سريعة الى ما طرأ من تحولات على اللغة العربية فى مختلف البلاد خلال جيل واحد تقريبا ، منذ انتهاء الحرب العالمية الاولى - يكفى للتأكد على ان اللغة تتطور . فلقد حدثت تطورات كثيرة فى لغة الدواوين ، لغة الصحف وفى لغة التخاطب . ويخلص من ذلك الى انه لا ينبغى أن تبقى الأبحاث اللغوية محصورة بين صحائف الكتب والمعاجم المألوفة بل يجب أن تخرج الى ميادين الحياة الاجتماعية تدرس وتسجل ما يشاهد وما يلاحظ فى تلك الميادين بصورة فعلية . وكان علماء اللغة القدماء على حد قوله يتجولون بين القبائل يدونون ما يسمعون وما يلاحظونه ، فلا ينبغى لعلماء اليوم أن يتقاعسوا عن العمل فى هذا السبيل بحجة الاكتفاء باللغة الفصحى فعلى أن نعلم علم اليقين ان تغيير الاشياء وتحسينها يتوقف على معرفة خصائصها ومراعاة نواحيها . فاذا ما انتهت هذه الدراسة النظرية للمعاجم والعملية للحياة الاجتماعية لا بد أن يبدأ على الفور وضع معاجم جديدة مختلفة عن المعاجم القديمة والحالية .

ويلاحظ ساطع على المعاجم الحالية كثيرا من أوجه النقص ، ومثال ذلك أنها ما زالت تضع للاشتقاق الوضع الاول من الاعتبار فتهتم بانساب الكلمات قبل كل شئ وفوق كل شئ فلا تقترن بشئ من حق الاستقلال للكلمات المشتقة . ويورد الامثلة لكثير من الكلمات التى ليس لها كيانها المستقل فى معاجمنا حتى الآن . مثال ذلك

كلمة الاستقلال ما زالت المعاجم تعتبرها تابعة لكلمة (قل) .
ويتعجب ساطع كيف ان كلمة كهذه لها تأثيرها الكبير في النفوس
وتتكرر مئات المرات في القصائد الوطنية والأناشيد المدرسية وفي
الصحف والاذاعات ليس لها كيان في قواميسنا ؟ وعلى كل من يريد
التعرف اليها في القاموس أن يطرق باب (قل) . وهناك مئات من
الكلمات غيرها مثل كلمة الاقتصاد ، المدرسة ، الاستراحة ،
الاستئناف .

يقول ساطع : « أنا لا أدري بماذا انعت معاجمنا لاتباعها هذه
الخطط العوجاء وسكوت علمائنا عن هذه النقائص الفادحة . غير
اننى أميل اى تعليل هذا الاستمرار وذلك السكوت بتأثير عاملين
أساسيين :

أولا : عمل قانون الالفه الذى يجعل الانسان لا يشعر بأكره
الروائح ولا ينتبه الى أفدح النقائص عندما يألّفها ألفة طويلة ولاسيما
عندما تكون ألفته هذه اجتماعية .

ثانيا : عمل روح المحافظة على القديم والحرص على بقائه على
قدمه .

اننى أعتقد ان الخروج على هذه النزعات والعادات بوضع
معاجم عصرية بالمعنى المشروح آنفا - أصبح من أهم الواجبات التى
تجب على رجال العلم والتعليم ، ومحافل اللغة والادب ووزارات
التربية والمعارف - فى جميع البلاد العربية ،

أما الخطة التى ينبغى السير عليها لوضع هذه المعاجم فهى
كما يراها :

أولا : وضع معجم مختصر يحتوى على الكلمات التى يستعملها
الناس ، ويحتاج اليها طلاب المدارس الابتدائية ، ترتب فيه الكلمات
حسب نظام حروفها الهجائية ، ويكتب ازاء كل واحدة منها معناها

الاصطلاحى ، كما يشار الى مادتها الاصلية ، والى كيفية اشتقاقها من تلك المادة .

ثانيا : تبذل الجهود لتنظيم معجم أكثر تفصيلا من ذلك يكون مرجعا لطلاب المدارس الثانوية والعالية ، ورجال الطبقة المثقفة بوجه عام على أن يرجع الى المجلات العلمية والادبية عند تعيين كلماته .

ثالثا وأخيرا : يجب السعى لوضع معجم مفصل عام يتضمن جميع الكلمات المستعملة فى الكتب القديمة والحديثة على اختلاف أنواعها وتواريخها . وأما المعاجم القديمة فتبقى كمراجع أساسية يرجع اليها العلماء والاختصاصيون .

وتمنى ساطع أن تظهر هذه المعاجم على وجه السرعة . كتب فى سنة ١٩٥٧ يقول : « أنا لا أدري كم يكون طول المدة التى ستمضى بين كتابة هذه الاسطر وبين ظهور هذه المعاجم . لا أدري ماذا يكون مبلغ نوع المساهمة التى يؤديها كل من الكتاب والناشرين والهيئات العلمية والدوائر الرسمية فى تحقيق هذا المشروع عن طريق العمل المباشر أو التشجيع أو المساعدة . . . ومع هذا أتمنى من كل قلبى أن تتضافر جهود الافراد والهيئات والحكومات فى هذا السبيل بكل الوسائل الممكنة لكى تقرر أعيننا بمعاجم عصرية من هذا القبيل . . قبل أن يمضى وقت طويل » .

لقد كان ساطع فى دعوته الى القومية العربية يرى ان أقوى رباط وأمتنه بين أبناء الامة العربية هى لغتهم . وكان حريصا ان يظل هذا الرباط قويا متينا لكنه يرى اللهجات المحلية واللغات العامية تهدد هذا الرباط اذا لم يتحرك علماء اللغة لعمل شئ من شأنه وقف هذا الخطر . ومن ثم أخذ يطالبهم المرة تلو المرة بذلك . والعجيب ان ساطعا الذى ذكر فى مقدمة كتابه (آراء وإحاديث فى اللغة والادب) أنه ليس باللغوى ولا بالأديب قد خرج علينا بأبحاث

قيمة فى اللغة والادب معا فى هذا الكتاب اعترف وما زال يعترف بفضلها رجال اللغة والادب . فهو يبحث فى الادب العربى ونظرية الاقليمية فيه وينكر هذه الاقليمية فى الادب العربى ، وان لم ينف التنوع فى هذا الادب ، كذلك يدرس اللغة اللاتينية دراسة مقارنة باللغة العربية ، ويرد على القائلين أن حالة العربية الفصحى الآن لا تختلف عن حالة اللاتينية الكلاسيكية قديما ومصريها سيكون شبيها بمصير اللغة المذكورة حتما . ويفند قول القائلين أنه ما دامت اللاتينية الأصلية ماتت واندثرت بعد أن كانت لغة العلم والادب فى معظم بلاد الغرب فلا بد أن يحدث ذلك للغة العربية ، وأنه من الخير أن تتوحد الجهود لجعل العامية لغة الكتابة والعلم والادب . يعقد ساطع المقارنة التاريخية بين العربية واللاتينية .

وبعد بحثه الموسع فى هذه الناحية يجمل الفوارق العظيمة التى ميزت تاريخ اللغة العربية عن تاريخ اللغات اللاتينية ويرجع هذه الفوارق الى عدة عوامل منها ان اللغة العربية لم تتعرض الى هجمات وغزوات لغات جديدة كما تعرضت اليها اللغات الرومانية (١) (وهو المصطلح الذى اتفق عليه الباحثون لتسمية اللغات واللهجات التى نجمت عن اختلاط اللاتينية بلغات البلاد التى فتحتها الامبراطورية

(١) يستدرك ساطع ذلك ويخشى ان يرد عليه معترض على هذا القول وعلى ما تبرره من ان البلاد العربية لم تبطل بتفتت سياسى فيفسر ذلك تفسيراً تفصيلياً فى كتابه آراء وأحاديث فى اللغة والادب ان اللغة العربية قد تعرضت لغزوات لكنها لم تكن بالدرجة ولا بالعنف الذى تعرضت له اللغات الرومانية من جراء استيلاء القبائل الجرمانية على البلاد التى كانت فيها اللغات الرومانية . كذلك ابتليت البلاد العربية بتفتت وانقسام لكن هذا التفتت لم يصل الى درجة التفتت التام الذى حدث فى العالم الغربى حيث أصبحت كل مدينة وكل مقاطعة مستقلة ومنطوية على نفسها (ارجع الى صفحات ٧٧ ، ٧٨ ، ٧٩ من كتابه آراء وأحاديث فى اللغة والادب) .

الرومانية) كذلك يرى ساطع ان البلاد العربية لم تبطل بتفتت ساسي واداري واقتصادي مثل الذي ابتليت به البلاد الرومانية في عصور الاقطاع الطويل . وأهم من هذا كله ان الديانة الاسلامية حفظت اللغة العربية من الاندثار ولم تتخل عنها اللهجة من اللهجات .

ويبدو أن ساطعا أراد أن يضرب المثل لعلماء اللغة على أن في الامكان عمل شيء كثير مما نادى به ، فهو يسافر الى تونس ويدرس اللهجة التونسية ، ويقارن بينها وبين اللهجة المصرية ومن المعروف أنه سافر الى تونس لدراسة الآثار المتعلقة بابن خلدون كما سبق لنا ذكر ذلك ، لكنه يريد أن ينهز فرصة وجوده فيها ليدرس لهجة البلاد ، ويكتب عنها بحثا تحت عنوان (قطوف لغوية في تونس ١٩٥٠) سرد فيه ملاحظات حول الأمور اللغوية في تونس ، ويأتي بنماذج من البيانات والاعبار التي تنشر في الجريدة الرسمية والصحف اليومية بهدف اعطائنا فكرة واضحة عن الاسلوب الرسمي السائد في تونس .

ومن قبل زيارته تونس بسنوات زار ساطع الاندلس سنة ١٩٢٦ وحرص على أن يدخلها من الجنوب من جبل طارق والجزيرة الخضراء متصورا نفسه مرافقا للجيش العربي ، وهي تتقدم في غزوها لهذا البلد العريق . ويسعد كل السعادة وهو يلاحظ الاسبانين ينطقون كثيرا من الكلمات العربية في كلامهم ، ويبحث في عدد الكلمات العربية الباقية في اللغة الاسبانية ويستفسر من أحد مستشرقى الأسبان عن ذلك ويرجع الى القواميس الاسبانية التي تذكر نحو خمسة آلاف كلمة ، وأما الكلمات العربية الاصل الدارجة بين الناس فلا تقل عن الألف .

كذلك يدرس ساطع أسماء الشهور في البلاد العربية ويشرح سر اختلافها . هذا كله الى جانب دراسته للنحت في اللغة العربية والمصطلحات العلمية في هذه اللغة .

ونجده يقول : نحن نعتقد أن التوسع فى النحت أصبح من أهم حاجات اللغة العربية ونظن أيضا أنه لا سبيل بدون ذلك الى اغنائها بما تحتاج اليه من الاصطلاحات العلمية . المتنوعة الجديدة . اننا لا نقصد من (النحت) تركيب الكلمات العربية من بعض الجذور الأعجمية - كما يقترحه بعض الكتاب - بل نقصد (النحت الاصولي) الذى أدخل فى اللغة العربية عددا غير قليل من الكلمات والتعبيرات المختزلة مثل بسملة ، حبرمة .. تلك الكلمات والتعبيرات المختصرة التى تفتقر العلوم الحديثة الى أمثالها افتقارا شديدا .

ثم هو يدرس مشكلة كتابة الاعلام الاجنبية بالحروف العربية ويرى أنها تتطلب مزيدا من الاهتمام والعناية ، ذلك أنه اذا جاز لنا ان نتصرف فى الكلمات التى نقتبسها من اللغات الاخرى كما يحلو لنا . فنفرغها فى قالب عربى ، ونلفظها كما نلفظ سائر الكلمات العربية ، الا أنه لا يجوز لنا أن نتصرف فى الاعلام مثل هذا التصرف ، فلا بد من ان نلفظ أسماء الاشخاص والمدن والانهار والجبال .. كما يلفظها أصحابها دون تحريف ، ثم يتساءل ما هى السبيل أن نجعل القارئ العربى يلفظها من غير تحريف أو تغيير ؟ ويرى أن ذلك ينبغى أن يكون مثار اهتمام الباحثين يدرسونها ويعالجونها بعناية بالغة . وفى مجال كتابة هذه الاعلام يرى ساطع أنه من المستحسن المفيد جدا ان تكتب باللغة اللاتينية بجانب كتابتها بالحروف العربية فى جميع الكتب التى تفوق مستوى الدراسة الابتدائية وفى جميع المطبوعات الى مخاطب المثقفين الذين يعرفون الحروف اللاتينية وذلك لضمان لفظ تلك الاعلام وفق ما يلفظها أصحابها .

وما أظن أن أحدا ينكر على ساطع فضله الكبير واهتمامه الواسع باللغة العربية فلقد رأينا عندما درسنا دوره فى مجال التربية والتعليم مدى حرصه على أن ينال تدريس اللغة العربية الحظ

الأولى والقسط الأكبر بين المواد الدراسية خاصة في المراحل الأولى من التعليم ورأيناه يجاهد في سبيل عدم تعليم الطفل في البلاد العربية لغتين في وقت واحد حرصاً منه على أن يتفرغ اهتمامه إلى لغته القومية ، ثم مررنا مروراً سريعاً على أبحاثه في اللغة والأدب كما سنرى عند حديثنا عن الثقافة العربية ودوره فيها مدى ما أداه ساطع من خدمة للغة العربية . ومرجع ذلك الاهتمام كما سبق القول أنها عنده الرباط الأساسي بين أبناء الأمة العربية ، وإن هناك من يبذل الجهد في سبيل أن يكون هذا الرباط واهناً ضعيفاً حتى لا يلتئم الشمل وتتم الوحدة العربية المنشودة .

ومن هنا كانت اللغة العربية عند ساطع - وهي اللغة القومية للعرب - لها كل الاهتمام وفائق العناية ، خاصة وأن لغتنا العربية من وجهة نظره تجتاز طور انتقال وانقلاب بعد عهد ركود وجمود ، فلا يجد ابن اللغة العربية أمورها مهياًة له ، وسبل التعبير معبدة أمامه ، فيضطر إلى تولي بعض الأبحاث اللغوية بنفسه ، وإلى التفكير في الكلمات والتعابير التي يحتاج إليها في أبحاثه وكتابات ، ومن ثم كانت اللغة العربية وهي في حالتها الحاضرة بحاجة إلى اهتمام جميع المفكرين والباحثين واللغويين منهم وغير اللغويين .

ثانياً - التاريخ :

أما الأساس الثاني في تكوين الأمة وبناء القومية عند ساطع المصري فهو وحدة التاريخ بعد وحدة اللغة . . فهو يرى أن الوحدة في التاريخ واللغة هي التي تؤدي إلى وحدة المشاعر والمنازع ، ووحدة الآلام والآمال ، ووحدة الثقافة . . وبكل ذلك يشعر الناس أنهم أبناء أمة واحدة ، متميزة عن الأمم الأخرى . . اللغة عنده تكون روح الأمة وحياتها والتاريخ يكون ذاكرة الأمة وشعورها .

وإذا كانت اللغة عند المصري هي الروح والحياة ، فإن التاريخ

هو الوعي والشعور . ويرى أن الأمة التي تحافظ على لغتها وتنسى تاريخها هي بمثابة فرد فاقد الشعور ، بمثابة فرد غاط في نومه ، مريض في حالة اغماء . ان اهمال التاريخ القومي عند ساطع بمثابة الاستسلام للذهول . ونجده يكتب في العدد الثالث من مجلة العربي الصادر في فبراير عام ١٩٥٩ ، ان الوقائع والانقلابات السياسية التي توالت منذ قرن وصف قرن والأبحاث الاجتماعية التي تناولت تلك الوقائع والانقلابات طول هذه لمدة ، دلت دلالة دلالة ناطقة على أن العناصر الأساسية في تكوين القومية هي وحدة اللغة ووحدة التاريخ وما ينتج عن ذلك من مشاركة في المشاعر والمنازع وفي الآلام والأمال ولا شك في ان جميع الناطقين بالضاد ، جميع أبناء البلاد العربية تتوفر فيهم هذه العناصر والمقومات الأساسية ولذلك فهم يكونون أمة واحدة . وأما الدول والدويلات ، والامارات والمشيخات العديدة التي انقسمت اليها البلاد المذكورة ، والحدود التي فصلت بين هذه الأقسام المختلفة ، فليست الا عوارض طارئة، نتجت عن مصالح السياسة الاستعمارية ، فلا بد من أن تهدم وتتلشى أمام تيار العروبة الجارف . ومن دواعي الغبطة والابتهاج ان هذه الحقائق الهامة صارت تنتشر خلال السنوات الاخيرة ، بسرعة كبيرة ، في مختلف الاقطار العربية ، وأخذت تتغلغل في نفوس مختلف طبقات شعوبها ، وتتحول الى الايمان بوحدة الامة العربية، على الرغم من تعدد دولها . « فيحق لنا أن نبتهج أشد الابتهاج بتطور فكرة القومية العربية بهذه الصورة ، الى عقيدة سياسية واجتماعية تترسخ في النفوس ، وتتغلب فيها على النزعات الاقليمية الناجمة عن الظروف السياسية الماضية » .

كذلك نجد ساطع يفند قول القائلين المشككين في الفكرة القومية سواء منهم من استخف بالفكرة ذاتها أو حاول زعزعة الأسس التي

تقوم عليها أو طالب بتغيير اتجاهاتها . فهو يناقشهم على ضوء الحقائق التاريخية والاجتماعية . . فاذا كان هناك من يقول ان البشرية قد اجتازت مرحلة التنظيم القومى ، ووصلت الى مرحلة (التكتل الأممى) واذا كان هناك من الكتاب العرب من يقول انه لا يليق بنا ونحن نعيش فى القرن العشرين ان نواصل السير وراء الفكرة القومية ، فكل هذا القول فى غير مصلحة الأمة العربية على الاطلاق .

وكان الرد عند ساطع على أقوال هؤلاء ان الامم الأوربية اذ كانت حقا قد وصلت الى مرحلة التكتل الاممى ، انما وصلت بها كل واحدة منها فى حالة (دولة قومية مستقلة وموحدة) ولم تتخل عن شخصيتها المتميزة لغيرها فى أوضاعها الجديدة . فيجب على العرب كذلك أن يحققوا وحدتهم القومية لكي يستطيعوا المحافظة على شخصيتهم فى التكتلات الاممية التى يتكلم عنها هؤلاء الكتاب . ويشبه ساطع قول القائلين بأن عصر القوميات قد انتهى نظرا لانتهائه فى أوربا - بقول من يذهب الى أن موسم الامطار قد انتهى من العالم - نظرا لانتهائه فى بعض الاقطار من الكرة الأرضية أو بقول من يظن ان الموسم الذى تنضج فيه الأثمار قد فات نظرا لانتهاء نضوج الأثمار فى بعض الأشجار ، ويشبه ساطع الشعوب بالأشجار التى لا تثمر كلها فى وقت واحد بعضها يتقدم عن بعض كذلك فان اليقظة القومية ليست من الامور التى تحدث وتتحقق فى عصر معين أو موسم محدد .

ثم هو يناقش من يعارض وحدة التاريخ كأساس للقومية على أساس انه من النظريات البالية وان الأساس الحقيقى للقومية بوجه عام وللقومية العربية بوجه خاص وحدة الصراع أو كما يعبر عنه البعض (هو الحاجة الى توحيد العمل للتغلب على العدو المشترك الرابض أمام الجميع) .

لا ينكر ساطع أن الوحدة في الصراع في سبيل القضاء على العدو المشترك مما يزيد شعوب الأمة وأفرادها تماسكا على تماسكها، ولكن ذلك لا يمكن أن يعتبر أساسا لتكوين القومية بوجه من الوجوه فالصراع ضد العدو المشترك قد يجمع دولا وقوميات مختلفة مع بعضها مثل حركة الكفاح ضد ألمانيا النازية عندما استلزم اتفاق انجلترا والاتحاد السوفيتي وغيره من الأمم والدول ثم ما ان انتهى خطر العدو حتى انتهى التحالف الذي كان قد تولد من وحدة الصراع . ولا يمكن من وجهة نظر ساطع ان يكون الاساس في تكوين القومية قائما على مواجهة خطر فحسب ، فاذا ما انتهى الخطر تفككت أوصال الأمة . لا بد للأمة من روابط أقوى وأمتن باقية أبد الدهر .

يقول ساطع ، وغنى عن البيان أن الوحدة التي تهدف اليها فكرة القومية العربية ، الوحدة التي تنجم عن وحدة اللغة ووحدة التاريخ ، وما ينتج عن ذلك من وحدة المشاعر والمنازع ووحدة الآلام والآمال ، لا يمكن أن تتعرض الى مثل هذه التقلبات ، بل تكون (وحدة طبيعية تستمر مدى الحياة) لأنها تكون في حقيقة الامر - مظهرا من مظاهر حياة الأمة نفسها .

وليس معنى ذلك أن ساطعا ينكر دور وحدة الصراع وأهميته في ميدان السياسة العربية لكن الوحدة العربية التي دعا اليها وكان يتوق الى أن يراها قائمة لا تهدف الى توحيد العرب لغاية معينة هي مواجهة خطر صراع قائم فحسب ، وانما وحدة في جميع الأعمال والمساعى وبتعبير آخر على حد قوله (توحيد الحياة القومية) بكل ما في هذه الكلمة من معان سامية .

ولما كان ساطع يؤمن على هذا النحو أن وحدة التاريخ هي أحد الاسس الهامة في التكوين القومي ، فقد عاش طول عمره يدعو العرب الى أن يعرفوا تاريخهم ، وأن يدرسوه ويكتبوه ويعلموه لأطفالهم .

لكن ساطعا يفرق بين تدوين التاريخ وتدريسه ، عنده أن تدوين التاريخ ينبغي أن يلتزم الإنسان فيه معرفة الحقيقة وإظهارها بنظرة علمية . وكتب أكثر من مرة يطالب بما أسماه (التاريخ القومي) فهو يرى أن كتابة التاريخ العربي ينبغي أن تراعى فيه الدقة العلمية والاعتبارات القومية في وقت واحد . ولقد تعرض ساطع بسبب ذلك إلى هجوم من جانب كثير من أساتذة التاريخ والمشتغلين به ظنا منهم أن في دعوته إلى كتابة التاريخ القومي دعوة إلى تحريف أحداث التاريخ أو أخباره . « لكن ذلك لم يدر بخلدي في وقت من الأوقات ، فضلا عن أنني أعتقد تمام الاعتقاد بأن تاريخنا القومي زاخر بالمفاخر والامجاد إلى درجة تغنينا ليس عن الاختلاف فحسب بل حتى عن المغالاة أيضا ، ولا أشك في أن كل ما يعوزنا في هذا المضمار ، هو حسن الاختيار واتقان العرض »

أما الذي حمل ساطع على طلب كتابة التاريخ بنظرة علمية وقومية في وقت واحد كانت ملاحظاته أن معظم المؤلفات العربية المتعلقة بالتاريخ العربي بعيدة عن مراعاة مقتضيات البحث العلمي في سرد الأخبار وتعليقها بقدر ما هي بعيدة عن مراعاة مقتضيات التربية القومية في انتخاب الأبحاث وإبرازها بصورة تساعد على تقوية الروح الوطنية مع التوسع والتعمق فيها أكثر من غيرها . ويرجع ساطع السر في ذلك إلى اعتماد المؤلفات التاريخية باللغة العربية في التاريخ العربي على المصادر الأجنبية ، دون أن يلاحظ الباحثون العرب شدة اختلاف مصالحي الكتاب الغربيين عن المصلحة العربية . . . ويرى أن كثيرا من الكتاب العرب الذين يكتبون المؤلفات التاريخية في تاريخ العرب زاعمين أنهم يكتبون بروح علمية مبرزين بذلك عدم التفاهم إلى النواحي القومية ، إنما ينقلون دون أن يشعروا نتائج النظرات القومية الخاصة بالكثيرين من المؤلفين والمؤرخين الغربيين .

ثم نرى سباطح ينقد كثيرا من الكتابات التاريخية لأساتذة
عرب ويناقش ما جاء فيها من حقائق مثل كتاب (مؤتمر لوزان
وآثاره في البلاد العربية للدكتور فاضل حسين والذي صدر عن
معهد الدراسات العربية العالية . وقد ناقش ساطح الحقائق التي
أوردها المؤلف المذكور وأثبت كثيرا من الأخطاء بشأنها فضلا عن
تقصيره في الناحية القسومية (١) . وهو لا يكتفى بمناقشة هذا
الكتاب فحسب وإنما يناقش الى جانبه عددا من الابحاث التاريخية
لمؤلفين عرب ويقول انه اتخذها كمثال لتأييد وجهة نظره .

أما تدريس التاريخ بالنسبة لطلبة المدارس فينبغي أن تستهدف
منه على حد قول ساطح تقوية الروح الوطنية والوعي القومي في
نفوس الطلاب . نرى ساطح يؤكد ذلك ويكرره ويطبقه في المناهج
التعليمية التي وضعها في العراق وفي سورية . فيصدر وهو في
العراق العديد من القواعد التي يطالب المدرسين باتباعها في تدريسهم
لمادة التاريخ منها :

- ١ - تجنب ذكر الوقائع وأسماء وتواريخ كثيرة وتجنب جعل
الدروس مجموعة لأسماء وأرقام سلسلة .
- ٢ - العناية بالمقارنة بين الأحوال الحاضرة والماضية .
- ٣ - الاهتمام بتصوير الوقائع والأحوال على نحو يؤثر على
مخيلة التلاميذ وجعلهم يتخيلونها كأنهم يرونها .
- ٤ - يجب الاعتناء في انتخاب الوقائع التي تؤثر على شعور
التلاميذ وتحرك عواطفهم وتبعث فيهم الهممة .
- ٥ - يجب استعمال الخرائط دائما وبيان حدود الممالك ومواقع
المدن ومحلات الحروب .

(١) ارجع الى كتاب ساطح : حول القومية العربية صفحات ٢١٢ -

٦ - يجب زيارة الأبنية التاريخية والاطلال القديمة .
٧ - لفت أنظار التلاميذ الى أسباب الوقائع المهمة ونتائجها
لا سيما أسباب انقراض الدول العربية ونتائج الاختلافات الداخلية .
ويضع فى مستهل التوجيهات التعليمية ان الغرض الاصلى من
تدريس التاريخ فى المدارس على اختلاف مراحلها بما فى ذلك المرحلة
الثانوية هو تقوية الشعور الوطنى والقومى فى أفتدة التلاميذ .
يرى ساطع ان تعليم التاريخ بصورة علمية بحتة ، وبمنظرة
موضوعية ذاتية مطلقة مجردة من جميع أنواع التأثيرات الذاتية
والقومية ، اذا كان ممكنا فى المدارس العالية ، فهو متعسر جدا فى
المدارس الثانوية ، ومتعذر مطلقا فى المدارس الابتدائية ، فهو يرى
أن المعلم لا يستطيع أن يدرس الا جزءا صغيرا من التاريخ ولا يستطيع
أن يتوسع الا فى قسم قليل من الوقائع ، فيضطر لذلك الى انتخاب
قسم من الوقائع والابحاث ، وبديهي ان الانتخاب يتضمن بطبيعته
التأثير الذاتى والترتيب القصدى . . وما دام الانتخاب ضروريا ،
فمن الطبيعى ان يأخذ الاتجاه الذى تقتضيه التربية الوطنية
والقومية ، ولا سيما أنه لا يوجد بين أيدي المعلمين واسطة تربوية
أثمن وانجح من دروس التاريخ ، لانماء العواطف الوطنية والقومية
وتربيتها .

ولهذه الملاحظات السابقة أهميتها الكبيرة عنده خصوصا
بالنسبة الى تاريخ الامة العربية فهو يلاحظ أن بعض هذه الكتب
المدرسة فى التاريخ كتبت مادتها متأثرة بنزعة دينية أكثر منها
قومية ، أو مستوحاة من كتابات غربية . فيترتب علينا نحن العرب
من وجهة نظره أن نعيد النظر فى تاريخنا بنزعة تربوية قومية .
وينبغى هنا انصافا للحقيقة والتاريخ أن نقرر أن ساطعا
الحصرى فى تناوله لبعض الاحداث التاريخية قد جانبه الصواب ، وأنه
تناول الحقائق التاريخية فى بعض الأحيان تناول الباحث الذى بعدت

به حماسته لقوميته عن ان ينظر نظرة موضوعية حيادية . فهو في تناوله لاحداث الحملة الفرنسية في كتابه (آراء وأحاديث في التاريخ والاجتماع) يقول : (اننى لم أصادف بين جميع الدلائل والبراهين التى قرأتها فى الكتب المختلفة أى برهان معقول يؤيد بصورة منطقية الرأى القائل بأن الحملة الفرنسية كانت من العوامل الفعالة فى النهضة المصرية . واطلاق القول على عواهنه على هذا النحو شىء غير صحيح وغير دقيق . . هناك من قال ان الحملة الفرنسية حررت المصريين من المظالم ، وهناك من قال ان الفرنسيين حين جاءوا الى مصر حرروا المرأة من الظلم واستبدلوا على ذلك بقول الجبرتنى انه كانت لهم (للفرنسيين) رغبة فى مطلق الانثى . وهذا فهم خاطيء لعبارة الجبرتنى بالطبع . كذلك نجد من قال ان الفرنسيين فى مصر هم أول من أدخلوا النظام الدستورى الحديث فأنشأوا ما يشبه البرلمان (الديوان) . وهذه الاقوال التى أعطيت لنتائج الحملة فى مصر خاطئة شأنها شأن من يغط دور الحملة فى مصر وهو ما قال به ساطع .

اننا لا يمكن ان ننكر ان الحملة الفرنسية كان لها دورها فى مصر ، وأنها أثرت على المصريين الذين اتصلوا بها (١) لكن تأثير الحملة كان محدودا لأنه لم تكن هناك أرض مشتركة بين المصريين

(١) ناقش هذه المسألة وألقى عنها بحثا الاستاذ الدكتور أحمد عزت عبد الكريم مدير جامعة عين شمس «سابقا» فى الندوة الدولية لألفية القاهرة بتاريخ أول ابريل عام ١٩٦٩ .

والفرنسيين حتى يكون هناك تأثير في المصريين . لكننا لا يمكن أن ننكر دور الحملة على حركة التجديد التي شهدتها المجتمع المصري على عصر محمد علي .

وليس المجال هنا ليسمح بمناقشة تفصيلية لذلك . لكننا ينبغي أن نقر أن الحملة الفرنسية على مصر برغم فشل السياسة التي رسمها بوناپرت ومن تولى أمر الحملة من بعده في كسب ود المصريين لأسباب لا داعي لسردها هنا ، فإن الثابت يقينا أن هذه الحملة برغم الفشل الذي منيت به والثورات التي واجهها بها الشعب المصري كان لها بعض الأثر في تلك النهضة المصرية الحديثة ولا نقول : أنها كانت الأساس الوحيد للنهضة المصرية الحديثة ، وإنما كانت برغم ازدهارها للتقاليد وامتثالها لعادات المصريين قد ربطت إلى حد كبير بين الشرق والغرب ، وربطت بين مصر وبين التيارات السياسية العالمية .

موقف ساطع من بعض الآراء والنظريات الخاصة بالقومية :

١ - القومية والمشية :

يناقش ساطع رأي القائلين بأن أهم عوامل القومية هي المشية وكان مبعث هذه النظرية الخلاف الذي ثار بين فرنسا وألمانيا بشأن مشكلة الألزاس . كانت الألزاس مقاطعة ألمانية حتى أواسط القرن السابع عشر ، ثم استولت فرنسا عليها في عهد لويس الرابع عشر وضمتها إلى بلادها بموجب معاهدة وستغاليا . ومع هذا كان أهالي الألزاس يتكلمون الألمانية ، ويحتفظون بالكثير من تقاليدهم الخاصة .

إزاء ذلك انبرى جماعة من الفرنسيين يقولون أن القومية لا تتبع اللغة وأن هناك ما هو أهم منها ، وهي مشية السكان ، أو رغبتهم في الاندماج مع بعضهم وتكوين أمة .

يفند ساطع هذا القول على أساس أنه لا يمكن أن تكون بعض

الأسس المعرضة للتغيير والتحويل كالمشيئة ضمن تكوين الأمة ويستعين في ذلك بأقوال المفكرين الذين نادوا بنظرية المشيئة ، وعلى رأسهم ارنست رينان . . لقد شعر رينان بضعف نظريته حيث قال: قد تقولون ان المشيئة كثيرا ما تكون قليلة التنور وعرضة الى التغير ، ولكن رينان حاول أن يرد على هذا الاعتراض بقوله ، أن كل شيء في الكون يتغير وهو بالطبع رد ضعيف واه . . يقول ساطع صحيح ان كل شيء في هذا الكون يتغير ، ولكن المنطق العلمي يقتضى عند محاولة تعريف وتحديد شيء من الأشياء ، البحث عن الأثبت والأدوم ، والأعم من صفات ذلك الشيء ، وينتهي الى القول ان تعريف الأمة بالاستناد الى عامل المشيئة يخالف مقتضيات البحث العلمي مخالفة تامة . ويرى أن المشيئة المشتركة ليست من عوامل القومية بل هي من نتائجها لأن الافراد يشاءون أن يعيشوا معا عندما ينتسبون الى أمة واحدة . ثم يورد ساطع الامثلة التي تؤيد قوله ومنها الحروب التي قامت بين الولايات الجنوبية في الولايات المتحدة الامريكية ، والولايات الشمالية خلال القرن الماضي ، ولكن مشيئة الانفصال تلاشت عند الجنوبيين ، لأنها لم تكن تستند الى أسس ودوافع قومية .

٢ - القومية والحياة الاقتصادية :

لا يؤمن ساطع كذلك بأن لوحدة المصالح الاقتصادية أثر في تكوين الأمة لأنه يرى أن المنفعة والمال والاقتصاد ليست كل شيء في حياة الانسان ، ويرى أن الإحساس بالوطنية والقومية لا ترتبط بالمنافع والمصالح الاقتصادية . . ودخل ساطع بسبب هذه المسألة في خلاف مع القائلين بأن وحدة الحياة الاقتصادية من جملة المقومات الأساسية للأمة واعطائها قيمة وقوة تعادل قيمة وحدة اللغة وقوتها في تكوين الأمة . . ويتساءل ساطع هل كان الطليان .

مثلا محرومين من كونهم أمة قبل اتمام وحدتهم لانهم كانوا محرومين اذ ذاك من الحياة الاقتصادية المشتركة ؟ أو أن أهالي منطقة السار اضاعوا انتسابهم الى الأمة الألمانية عندما احتل الفرنسيون بلادهم وادخلوها في نظامهم الاقتصادي الخاص لانهم فقدوا بذلك (الحياة الاقتصادية المشتركة) التي كانت تربطهم بسائر البلاد الألمانية .

وساطع لا ينكر دور الاقتصاد الهام للغاية في حياة الامم لكن دور هذا الاقتصاد عنده ليس له تأثير في تكوين الأمة . فالاقتصاديات كما يقول ساطع تقوى الأمة بل توصلها الى ذروة القوة ولكنها لا تخلقها .

كذلك ينكر قول القائلين ان القومية وليدة العهود الرأسمالية . فلقد أكد ساطع خطأ القائلين بأن الرأسمالية ولدت وسببت قيام الحركات القومية .

يستند القائلون بأن القومية وليدة العهود الرأسمالية الى أن عهد انتصار الرأسمالية على الاقطاعية انتصارا نهائيا قد اقترن في كل انحاء العالم بحركات قومية ، وان تكوين الدولة القومية التي تضمن متطلبات الرأسمالية العصرية بأحسن الصور صار المنزع الخاص لكل حركة قومية .. ويأتى ساطع بقول ستالين الذي تبنى هذه الفكرة ودافع عنها بكل اهتمام سنة ١٩٢٩ ، والتي قال فيها ان الأمم لم توجد قبل الرأسمالية ، وقوله كيف كان يمكن ان تتكون الأمم وأن توجد قبل الرأسمالية في عهد الاقطاعية عندما كانت البلاد مجزأة الى امارات مستقلة لا يرتبط بعضها ببعض بروابط قومية .. كذلك يناقش ساطع قول لينين ان توحيد البلاد التي يتكلم أهاليها لغة واحدة يؤدي الى توسيع السوق التجارى وتوحيده وفق متطلبات وحاجات الرأسمالية .

ثم هو يثبت عدم صحة هذا القول ان كثيرا من الحركات القومية قد ادت الى حواجز تضسييق الاسواق التجارية ومن ثم اتجهت هذه الحركات عكس متطلبات الرأسمالية كما يقول لينين . . .

ثم يخلص ساطع الى القول ان الحركات القومية في البلاد العربية أوضح دليل على عدم ارتباط تلك الحركات بقضايا الاقطاعية والرأسمالية . اذ من المعلوم - كما يقول - ان هذه الحركات اشترك فيها جماعات من الأغنياء ومتوسطى الحال الفقراء . كما ان صفوف الذين خالفوا تلك الحركات أيضا كانت تتألف من الاغنياء ومتوسطى الحال والفقراء . (١)

٣ - القومية والدين :

يعارض ساطع النظرية القائلة بأن وحدة الدين تلعب دورها في تكوين الأمم . . ويناقش هذه الآراء في المحاضرات التي القاها على طلبته في معهد الدراسات العربية العالية مناقشة مستفيضة . . ويستشهد في ابحاثه في هذه الناحية بالاحداث التاريخية .

ومن الأمثلة التي يستشهد بها ساطع على أن الدين لم يلعب دوره في تكوين الأمم ، حركة الوحدة الالمانية التي جمعت بين دول كاثوليكية مثل بافاريا ، ودول بروتستانية مثل بروسيا ، كذلك الحركة القومية اليوغسلافية التي وحدت العرب الارثوذكس مع الكروات الكاثوليك . كذلك يستشهد ساطع بالحروب الدامية التي قامت بين الطليان والنمساويين ، ومع أن كليهما كاثوليكي المذهب . ثم هو يصل الى النتيجة القائلة بأن الوحدة القومية لم تتبع الأديان والمذاهب فلا وحدة الدين والمذهب ضمننت التغلب

(١) ساطع الحصرى : حول القومية العربية ص ١٦٠ .

على الفروق القومية ، ولا اختلاف الدين والمذهب استطاع أن يحون
دون تحقيق الوحدة القومية .

كذلك نجد الحصرى يعارض بعض الكتاب في البلاد العربية
القائلين بأن وحدة الدين لم تلعب دورها في بناء القوميات في العالم
المسيحي فقط على أساس ان طبيعة تعاليم الانجيل تفرض فصل
الدين عن الدولة . ويرى ان ذلك القول يسرى أيضا على الدين
الاسلامى .

الدين عند ساطع له تأثيره في القومية عن طريق اللغة التى
يتعبد بها الناس . ولما كانت اللغة أس الأساس في بناء القوميات،
فان الأديان لا تخلو من التأثير في القوميات . ويرى أن اللغة
اللاتينية انتشرت في أوروبا الغربية ، بفضل الديانة المسيحية،
والمذهب الكاثوليكي أكثر بكثير مما انتشرت بفضل الفتوحات
الرومانية . ولكن المذاهب البروتستانية وضعت حدا لسيطرة
اللغة اللاتينية وساعدت على ازدهار اللغات القومية لأنها جعلتها
لغة الدين والصلاة .

لقد أفرد ساطع أبحاثا لطلبته في معهد الدراسات عن القومية
والدين في البلاد العربية أكد فيها أن البلاد العربية حين بدأت
تتحرر من سلطان الدولة العثمانية لقيت معارضة من رجال الدين
على أساس أن السلطان العثماني هو خليفة المسلمين ، يجب
اطاعته ، وينبغى عدم الخروج عليه ، واعتبروا فكرة القومية
العربية نوعا من العصبية التى نهى عنها رسولنا الكريم ثم كان
ان رد عليهم آخرون بقولهم ان المقصود بالعصبية المذكورة في
الاحاديث النبوية هو العصبية الجاهلة أى العصبية القبلية .

ثم يبحث ساطع آراء جمال الدين الأفغانى في العروة الوثقى
والتي فهم الناس منها خطأ أنه كان يدعو الى وحدة اسلامية ويرى
أن مقالات الافغانى في العروة الوثقى كانت تدعو للتخلص من الحكم
الأجنبي وتستنهض هم الشرقيين عموما والمسلمين خصوصا ،

للتخلص من الحكم الأجنبي ، لكنها لا تدعو الى اتحاد بين الدول
الاسلامية ، فهي تدعو الى (اتفاق) بين سلطنة ايران وامارة الأفغان
من ناحية ، وبين ايران وبين آل عثمان من ناحية ثانية ، وبين جميع
هؤلاء وبين الروس من ناحية ثالثة ، لطرد الانجليز من مصر ومن
الهند . ويرى أن ما يسميه الكتاب اليوم بالقومية هو ما كان جمال
الأفغانى يسميه بالجنسية .

أما أهم ما يركز عليه ساطع الدراسة عند تناوله لنظرية
القائلين بوحدة الدين كأساس للقوميات أن تاريخ الأمة العربية
خير شاهد على أن الدين الاسلامي لم يكن له كل الدور في بناء
القومية العربية . فالفتوحات الاسلامية لم تكن مرتبطة بالقومية
العربية ارتباطا تاما ، لأن بعض الجماعات استعربت دون أن
تعتنق الديانة الاسلامية ، وبالعكس ذلك فان بعض الجماعات
اعتنقت الديانة الاسلامية دون أن تستعرب ، وتكونت بذلك
جماعات عربية غير مسلمة من ناحية ، وأمم اسلامية غير عربية
من ناحية أخرى .

لكن الذى ينبغى أن نوضحه أنه ليس معنى هذا ان ساطعا
قد اهمل دور الدين الاسلامي في حركة القومية العربية كما انتقده
البعض من هذه الناحية ، فهو يرى ان اللغة العربية بعد ان
أصبحت لغة الجميع في هذه البلاد الشاسعة من العالم العربي
تعرضت الى محن خطيرة مدة قرون طويلة ، بسبب ما طرأ على
العالم العربي من التفكك السياسى والجمود الفكرى والاجتماعى
والانحطاط الثقافى . . وأصبحت اللغة العربية معرضة لخطر
التفكك التام والتفرع الى لغات عديدة يختلف بعضها عن بعض
اختلافا كبيرا ، ولو حدث ذلك لأدى حتما الى انشطار الأمة العربية
الى أمم مختلفة ، ولما بقى ما يمكن تسميته بالقومية العربية ، ولكن
القرآن الكريم وقف سدا منيعا أمام هذه الأخطار الجسيمة ،

وحال دون استثناء هذا التفكك وذلك لكونه عربيا ، ولكون الديانة الاسلامية تفرض على جميع المسلمين حفظ طائفة من آياته لمن لا يستطيع أن يحفظه كلمة وذلك عند تأدية فرائض الصلاة وبذلك صارت اللغة العربية لغة الدين والصلاة عند غير المسلمين أيضا حين ترجم العرب النصارى كتابهم المقدس الى العربية ، وصاروا يتلون الانجيل باللغة العربية .

وينتهى ساطع من ذلك الى القول : ان الديانة الاسلامية لعبت دورا هاما في تقدم القومية العربية وتوسعها لأنها :
أولا : كانت القوة الدافعة للفتوحات العربية التى نشرت اللغة العربية ووسعت نطاق القومية العربية .

ثانيا : صارت (القوة الواقية) التى اكسبت اللغة المذكورة نوعا من المناعة ضد عوامل التفتت والتفرع .. وصانته بذلك القومية العربية من الانشطار . فى عهد انحطاطها الطويل .
ولكن ذلك لا يعنى عند ساطع أن القومية العربية ظلت مرتبطة بالديانة الاسلامية لأنه قد تكونت أمم اسلامية غير عربية من ناحية وجماعات عربية غير مسلمة من ناحية أخرى .

القومية ووحدة الأصل :

ناقش ساطع ما قاله بعض الكتاب وعلى رأسهم ما نشينى الايطالى عن علاقة القومية بوحدة الأصل حيث عرف هذا الكاتب الايطالى الامة بأنها مجتمع طبيعى من البشر يرتبط ببعضه ببعض بوحدة الأرض والأصل والعادات واللغة .. واذا كان تعريف ما نشينى للامة فى محاضراته لجامعة تورينو فى سنة ١٨٥١ هو أول تعريف يحاول تحديد معنى الامة بوجه عام بأسلوب علمى صريح ، فإن الحصرى يعارضه فى قوله بأن وحدة الأصل تعتبر من المقومات الأساسية لتكوين الأمم .. والحجة التى يستند

اليها في الرد على مانشيني انه لا توجد أمة من الأمم ينحدر جميع أفرادها من أصل واحد ، بل ان كل أمة من الأمم تتألف من أفراد منحدرين من أصول مختلفة ، حتى ان اعرق واقدم الأمم الحالية في (الوحدة السياسية والتجانس القومي) بعيدة عن التجانس في الأصل والدم بعدا كبيرا . اما هذه القرابة التي يشعر بها أبناء الأمة الواحدة فيفسرها ساطع بأنها قرابة معنوية تنشأ من الروابط الاجتماعية المختلفة ، ولا سيما من الاشتراك في اللغة وفي التاريخ ، فلا تدل بوجه من الوجوه على قرابة الأصل والدم .
رأى ساطع في الأرض المشتركة كأساس من أسس القومية :

و حين يسأل ساطع لماذا لا تدخل الأرض المشتركة بين مقومات الأمة الأساسية ؟ هل تعيش الأمة دون أرض ؟ يرد على ذلك ببحث يتناول هذا الموضوع من جوانب عديدة . . وينتهي فيه الى القول بأن الأرض المشتركة ليست من مقومات الأمة ، ويستشهد بأحداث التاريخ ، ويضرب مثلا لذلك جزيرة قبرص التي يسكنها الاتراك واليونانيون . فما لاشك فيه ان الاشتراك في أرض الجزيرة لم يجعل قاطنيها أمة واحدة ، كما أن عدم الاشتراك في الأرض لم يحل دون بقاء الاتراك القاطنين فيها أتراكا - يتوجهون بقلوبهم نحو حكومة أنقره . . ونرى ساطع يؤكد على هذه المسألة الخاصة بالأرض المشتركة ويقول : « أود ألا يظن احد اني استبعدت الأرض المشتركة من عداد مقومات الأمة الأساسية مراعاة لتطلبات القومية العربية ، بل أود ان تتأكدوا اني فعلت ذلك مستندا الى كل ما عرفته عن تواريخ الأمم ونواميس الاجتماع » . فهاذا ما وجه اليه نقد في أمر (الأرض المشتركة) على أساس ان ذلك قد يفيد بنى اسرائيل ، بمعنى أنه يجب علينا في حالة عدم اعترافنا بالأرض المشتركة كعنصر من عناصر تكوين الأمة - ان نعترف بالاسرائيليين كأمة ،

يرد ساطع رد الذى لا ينظر الى المسائل من زاويتها الضيقة فيقول : « ان حقنا فى فلسطين لا يتبع بوجه من الوجوه امر التسليم أو عدم التسليم بأن الأرض من عناصر القومية الأساسية ، ولا يرتبط بصورة من الصور بأمر الاعتراف أو عدمه بأن بنى اسرائيل أمة ، بل ان حقنا فى فلسطين يستند الى أنها (فلسطين) بلد العرب منذ عشرات القرون ، وأنها موطن أبناء أمتنا منذ آلاف السنين » . ثم يتساءل لنفرض أن فلسطين لم يستول عليها اليهود واستولى عليها وهاجر اليها وطرد سكانها الفرنسيون أو الايطاليون أو غيرهم أو أية جماعة من الجماعات التى لا مجال للشك فى أنها أمة . . فهل كون ذلك لو حدث من جانب الفرنسيين أو الايطاليين مثلاً يعطيهم حق البقاء فيها وينزع منها حق العمل لاستردادها ؟

ويرى ساطع ان الربط بين قضية فلسطين وبين النظريات القومية خطأ عظيم يجب تجنبه عند دراسة هذه القضية فلدى العرب من الأسانيد والبراهين ما هو كفى لتأييد حقهم وتأييد نضالهم ضد الخطر الصهيونى أكثر من كون الاسرائيليين أمة أو غير أمة .

ولقد أكد ساطع أنه يرجو الا يفهم القارئ آرائه ونظرياته فى القومية أن القصد منها تقرير أن فكرة القومية تجرى فى البلاد المختلفة على نمط واحد ، وانما هى تجرى على أنماط متنوعة ، تختلف باختلاف الأحوال السياسية ، والأطوار الاجتماعية ، والعوامل التاريخية التى كانت قائمة فيها . ولقد كان رأى ساطع فى ذلك واضحاً منذ ألقى أبحاثه عن نشوء الفكرة القومية فى قاعة الجمعية الجغرافية بالقاهرة بدعوة من كلية الآداب فى أوائل سنة ١٩٤٨ . فلقد استعرض فى هذه المحاضرات تاريخ نشوء الفكرة القومية فى كل من ألمانيا وبلغاريا ويوغسلافيا واليونان ورومانيا

والبانيا وتركيا .. ثم تناول بعد ذلك الفكرة القومية في البلاد العربية .

والنتيجة التى يصل اليها الحصرى من أبحاثه هذه هى قوله :

« أود الا يفهم من قولى هذا بآنى أعنى وجود عوامل عامة فى شئون القوميات ، وأرى أن أصرح - بعكس ذلك - أنى اعتقد أن لعالم الاجتماعيات قوانين عامة وعوامل أساسية ، مثل ، مالمعالم الماديات . كما أن للنزعات القومية أيضا قوانين عامة وعوامل أساسية ، مثل ما لسائر مظاهر الحياة الاجتماعية . انى قلت وكتبت مرارا : ان الأمة كائن اجتماعى ، لها حياة وشعور ، وأن حياتها فى اللغة وشعورها بالتاريخ » .

« فى الواقع ان قولى هذا يتضمن حكما عاما ، غير أن هذا الحكم لم يكن وليد تفكير منطقى مجرد ، بل هو نتاج مشاهدات وملاحظات عن الحياة النفسية والاجتماعية والوقائع التاريخية كما أنه لا ينفى وجود فوارق بين القوميات مثل الفروق التى تلاحظ بين مختلف الأحياء » .

ثم هو لا يريد أن يضيف على القومية العربية من الصفات ما أرادده البعض حيث نادوا بتمييزها عن القوميات الأخرى من حيث انها (القومية العربية) قومية مسالمة انسانية ، وان القوميات الأخرى كانت ذات نزعة استعلائية استيلائية .. يقول ساطع : انا أسلم بأن القومية العربية ليست ولن تكون استعلائية استيلائية ، بل انها قومية مسالمة تعرف مالمها وما عليها من حقوق وواجبات تجاه سائر القوميات .. ولكن لا أسلم بأن القوميات التى ظهرت فى أوربا فى القرن التاسع عشر ، كانت استعلائية واستيلائية . ولا أرى من الحق والصواب أن نربط خفايا

الاستعمار بظهور القوميات ، لأن من الحقائق التي لا يمكن ولا يجوز تجاهلها أن استعمار الأوربيين لمختلف قارات العالم واستعبادهم لشعوبها المستضعفة - كان قد بدأ قبل القرن التاسع عشر بكثير . . صحيح أن الإيطاليين اقدموا على الاستعمار بعد حركاتهم التحررية ، لكن ذلك كان بعد مرور ثلاثة عقود من السنين على نجاح الحركات بتحقيق الوحدة الإيطالية .

ثم يوضح السبب الذي أوقع بعض الكتاب العرب في هذا القول هو أحد الأمرين التاليين أو كلاهما معا :

١ - أنهم تأثروا كثيرا بما كتبه الكثيرون من الفرنسيين والبريطانيين ضد الحركات القومية بوجه عام بسبب الخسائر الفادحة التي لحقتها بمصالح بلادهم .

٢ - أنهم لم يتنبهوا الى التطور الذي حدث في معنى كلمة (ناسيونالزم) في أوروبا ، وخطوا بين مبدأ القوميات ، وبين خطط واعمال الأحزاب اليمينية المتطرفة التي عرفت نفسها باسم ناسيونال ليست ، ونراه يؤكد أن دراسة الوقائع دراسة علمية صافية لا تترك أى مجال لربط حركات الاستعمار والاستعباد بحركات تحرر القوميات العربية .

وينبغي أن نوضح حقيقة هامة ونحن نتناول الإشارة الى أبحاث ساطع في القوميات أنه لم يقصد من قوله أن وحدة اللغة والتاريخ هما أس الأساس في تكوين الأمم انه ينفي وجود الأسس الأخرى أو دورها وأهميتها . . فحين ينقده البعض على أساس أنه جعل اللغة العربية المقوم الوحيد للقومية ، ينفي ساطع ذلك نفيا باتا ويحيلهم الى آرائه التي نشرها في كتابه (آراء وأحاديث في القومية والوطنية حيث يقول : ان اللغة والتاريخ هما العاملان الأصليان اللذان يؤثران أشد التأثير في تكوين القوميات

(ص ٣٠ من كتابه المذكور) كما يقول فى الصحيفة التالية مباشرة من نفس كتابه . ولكن العوامل التى تؤثر فى تدوين لأمم وتميز بعضها عن بعض لا تنحصر فى اللغة والتاريخ بل ان هناك عوامل اخرى تؤثر فى ذلك تأثيرا واضحا فتقوى تارة تأثير العاملين الأساسية المذكورين آنفا ، وتضعف ذلك التأثير طورا .

ولقد استهدف ساطع من دراساته الواسعة العديدة فى موضوع القوميات بصفة عامة والقومية العربية بصفة خاصة الوصول الى الايمان بوحدة الأمة العربية ، ففكرة القومية العربية تعنى عنده هذا الايمان ، وتتطلب العمل بما يستوجبه ، وذلك بالتفانى فى خدمة الأمة العربية للمساهمة فى ضمان تقدمها ووصولها الى أوج الرفعة والقوة والكمال فى ميادين العلم والثقافة والاقتصاد والاجتماع والسياسة .

ثم يقوم ساطع ببحث التطورات التى لحقت بالقضية العربية خلال العقود الأخيرة من تاريخ العرب المعاصر ، ويحصي الخسائر والمكاسب التى لحقت بالقومية العربية فى بحث له نشرته له مجلة العربى الصادرة فى مارس (آذار) عام ١٩٥٩ ، ويرى أن مكاسب القومية العربية فاقت خسائرها كثيرا فضلا عن أنها زودتنا بالقوى المادية والمعنوية لتلاقى تلك الخسائر والتغلب على تلك المصائب . . انى أعرف ان احدى تلك المصائب (ويقصد بها ساطع حرب فلسطين سنة ١٩٤٨ وان لم يفصح عنها صراحة) كانت أشد هولا وأعظم خطرا من كل مصائبنا الماضية ، وهى لا تزال تدمى قلوبنا وتعرض مستقبلنا الى أشد الأخطار . ومع هذا يلاحظ من ناحية أخرى ان هذه المصيبة الأخيرة فتحت عيون الكثيرين من الغافلين ، وصارت بمثابة (ناقوس الخطر) الذى يدقه بشدة وبدون انقطاع ، فلا يترك مجالا للنوم والغفلة أبدا . انها أظهرت وجسدت أضرار الانقسام السياسى الذى منى به العالم العربى وجعلتها تلمس

لمس اليدين ، وتصدم أنظار كل ذى عينين ، ولا شك فى ان ظهور هذه الأضرار الى العيان ، بهذه الصورة المجسمة من شأنه ان يقوى الوعى القومى ، وأن يرسخ الايمان بوحدة الأمة العربية ، ويدفع جميع أبناء العروبة الى العمل فى سبيل تحقيق الوحدة الشاملة بقوة لا تقهر ، وبايمان لا يتزعزع ، انى لقوى الأمل بل ولشديد الايمان بأن هذه المصيبة ستكون من أقوى العوامل التى ستوحد مشاعرنا وتقوى عزائمنا ، وتجعلنا نسير نحو الوحدة بكل مالدنيا من قوى مادية ومعنوية ومن عزم وايمان ، وان كنت لا أنكر ان الطريق الباقى أمامنا لا يزال طويلا ومحفوفا بشتى المهاوى والمخاطر ، ولكنى آمل أملا قويا ، بل اعتقد اعتقادا جازما بأن روح العروبة الحقة ستقتحم كل العراقيل وستنتصر فى آخر الأمر انتصارا حاسما فى كل الميادين . »

وحين نقرأ ماكتبه ساطع فى هذا البحث الذى مضى عليه عشرة أعوام ، ونتأمل الأحداث التى مرت بها الأمة العربية منذ ذلك التاريخ نقول : ياليت الدعوة التى دعا اليها ساطع من وحدة عربية لقيت آذانا صاغية من أبناء الأمة العربية فحركتهم نحو تحقيقها والقوى الاستعمارية ، والخطر الصهيونى يحدق بالأمة العربية ، ولكنى على يقين أن الأحداث المصيرية التى تتعرض لها هذه الأمة والمرحلة الحاسمة التى تمر بها قد أخرجت الى الوجود وحدة عربية ، وان لم تعلن رسميا ، وجسدت فكرة التضامن العربى بصورة لم يسبق لها مثيل ، وأن ما حدث منذ نكسة الخامس من يونيو عام ١٩٦٧ خير شاهد وأصدق دليل .

لقد انعقد مؤتمر الخرطوم بعد هذه النكسة فأكد وحدة الصف العربى ، وأثبت ان العرب عند مستوى المسئولية وان الوحدة العربية حقيقة قائمة . ثم هناك بالاضافة الى ذلك تنسيق بين السياسة الخارجية للدول العربية تجاه الأزمات ، وبين الأمور العسكرية ،

الأمر الذى نجم عنه انشاء الجبهات العسكرية الموحدة ، ومنها القيادة العسكرية للجبهة الشرقية العربية التى نسقت الخطط العسكرية بين سورية والاردن والعراق . . وأرجو ما يرجوه كل عربى مخلص أن تكون هذه مقدمات على طريق الوحدة الشاملة وعندئذ تتحقق أمنية الكثيرين المخلصين من أبناء هذه الأمة وفى مقدمتهم بطبيعة الحال أمنية ساطع الحصرى ، ووقتها ستكون روحه سعيدة راضية مطمئنة ، بعد أن يتحقق أعز أمنائه .

الفصل السادس

فضل ساطع على الثقافة العربية

مما لا شك فيه أن ساطع الحصري بذل كل ما فى جهده لتخليص الثقافة العربية من كل شوائب غريبة عليها ، وإن مبعث اهتمامه بالأمور الثقافية أنه كان يؤمن بأن الوحدة الثقافية هى السبيل للوحدة العربية .

وليس معنى توحيد الثقافة عنده هو حمل الناس على أن يتعلموا أشياء مماثلة ، أو تعويدهم التفكير على نمط معين ، وإنما يعنى تنسيق أفكار الناس وعواطفهم تنسيقاً يودى الى توليد وحدة معنوية سامية . . ويشبه ساطع الثقافة بالوحدة الموسيقية التى تتكون من توافق وتلاحق عشرات الأصوات والأنغام الصادرة من عشرات الآلات المتنوعة . فهو يرى أن وحدة الثقافة هى وحدة مركبة عالية تتولد من تمازج الكثير من الأمور المختلفة المتنوعة . وأعد ساطع الأبحاث التى تناول فيها مسائل الثقافة بصفة عامة ، ثم الثقافة العربية بصفة خاصة . ففى بحث له بعنوان آراء وأحاديث فى العلم والأخلاق والثقافة يفرق ساطع بين الثقافة والحضارة ، ويوضح المعنى المقصود من كل منهما . فهو يبين أن كلمة حضارة Civilization استحدثها الفرنسيون خلال النصف الأخير من القرن الثامن عشر ، وهى مشتقة من كلمة

بمعنى المدنية عكس البربرية والهمجية . وكان يفهم منها الخصال المتولدة عن المعيشة فى المدينة . ثم رأى المفكرون انه من الضرورى تجريد المعنى من فكرة التقادم النسبية عملا بمقنضيات النزعة العلمية وصاروا يستعملون الكلمة المذكورة للدلالة على الحالة الاجتماعية بأوسع معانيها وأصبحوا الآن يقصصون منها مجموع الخصائص التى تنجم عن الحياة الاجتماعية ، فيشمل مفهوم الحضارة بهذا الاعتبار جميع مآثر الحياة المادية والفكرية والخلقية عند الاقوام .

كذلك يوضح معنى كلمة الثقافة ويؤكد انها أقدم استعمالا واطول حياة من كلمة حضارة . . يرى الحصرى أن كلمة الثقافة تدل الآن على أساليب التفكير من جهة ، وعلى الأعمال التى تضمن اصلاح وترقية هذه الأساليب من جهة أخرى ، فهى (الثقافة) تنحصر فى الأمور الذهنية والمعنوية بينما يشمل مفهوم الحضارة الأمور والمسائل المادية أيضا ، ومن هذه الناحية فان مفهوم الحضارة وان كان يتصل بمفهوم الثقافة اتصالا وثيقا غير أنه أوسع وأشمل يريد ساطع من هذه الدراسة أن يخلص الى أن الحضارة تكون قابلة للانتقال من أمة الى أخرى ، وأما الثقافة فتبقى خاصة بكل أمة على حدة ، وان اثرت ثقافات الأمم المختلفة بعضها فى بعض . . فالثقافة اذا تختص بكل أمة على حدة ، وترتبط قبل كل شئ بلغة الأمة وآدابها ، فاللغة هى واسطة التفكير فضلا عن كونها واسطة لنقل الآراء والأفكار والأحاسيس والانفعالات .

ازاء ذلك كان من الطبيعى أن تختلف ثقافات الأمم باختلاف لغاتها وآدابها . لكن ذلك لا يمنع تأثير الثقافات بعضها ببعض ، كما تتأثر الثقافة بتطور الحضارة ، غير أن ذلك لا يكون عن طريق الانتقال المباشر ، بل يكون عن طريق التأثير فى النفوس تأثيرا باطنيا يؤدي الى شئ من التغيير فى أساليب التفكير والتحسس . فالأمم

من وجهة نظره تتميز عن بعضها بثقافات خاصة ، وتشترك مع بعضها في حضارات عامة ، فالثقافة في حد ذاتها قومية والحضارة بطبيعتها أممية .

كذلك يرى ساطع أنه ازاء ذلك ليس هناك شيء اسمه ثقافة البحر الأبيض المتوسط ، بل هناك حضارة اسمها حضارة البحر الأبيض المتوسط ، ويوضح ذلك بتناوله لثقافات مدن هذا البحر فمارسيليا وبارشلونة نختلفان في الثقافة ، الأولى من الثقافة الفرنسية ، والثانية من مدن الثقافة الاسبانية .

ولا يحب الحصرى أن يفهم الناس من قوله حضارة البحر الأبيض المتوسط أنه لا زالت هناك حضارة تفهم بهذا الاسم ، وإنما كان ذلك في الماضي . ففي القديم ازدهرت الحضارة اليونانية، ثم الرومانية ، ثم الحضارة العربية ، كلها في مناطق البحر المتوسط ، ثم في عصر النهضة انتقل مركز الحضارة الى غرب أوروبا والقارة الامريكية .

ثم انتشرت الحضارة في سائر اقطار العالم ، فلم يبق مبرر لنسبة حضارة الى قارة القارات أو بحر من البحار وأصبح من الأوفق على حد قوله ان تسمى الحضارة باسم مجرد عن الدلالة المكانية فنقول حضارة القرن العشرين مثلا .

يشبه الحصرى الثقافة بالأزهار والأشجار التي تنمو في البلاد ، واللغة بمثابة التراب الذي يحتضن البذور . . ولما كانت لغة هذه البلاد عربية فإن ثقافتها ستكون عربية وستشترك هذه البلاد في أمور الثقافة مع سائر البلاد العربية ، لا مع أقطار البحر المتوسط . ويكتب في سنة ١٩٥١ يقول :

« سيساهم أبناء سائر الأقطار العربية في تكوين ثقافة عربية راقية تنمو وتزدهر سنة بعد سنة مغمورة بأنوار العلوم العصرية،

وفيوض الحضارة العالمية .. اننى اعتقد أن ذلك سيتم حتما على الرغم من جميع الجهود التى قد يبذلها البعض في سبيل توقيف هذا التيار العام ، ومعاكسة هذا التطور الطبيعى .. اننى أجزم بذلك كما أجزم أن الشمس ستشرق غدا صباحا من هذه المدينة ، وان الطقس سيزداد حرارة في الشهور القادمة » .

ويسبب ايمانه على هذا النحو بضرورة تنقية الثقافة العربية من كل الشوائب وحرصه على ان تتطور هذه الثقافة وان تنمو وتزدهر ، كان جهاده في العراق وفي سورية ثم في مصر في هذه الناحية ، فهو يحرص في العراق على اصلاح التعليم به وتخليصه من التبعية للنظام الانجليزى ثم يحرص في سورية على اصلاح التعليم السورى وتخليصه من التبعية الفرنسية .. لكنه وهو يفعل ما فعله في العراق ثم ما فعله في سورية يجهر بأنه لا يعادى ثقافة من الثقافات ولا يشغل نفسه بالمفاضلة بين الثقافة الانجلو ساكسونية أو الفرانكو لاتينية ، وانما هو يعارض الخضوع والاستسلام لنظم التعليم الانجليزية أو الفرنسية ، ايمانا منه بأن ظروف التعليم في البلاد العربية تختلف عن ظروف ونظم التعليم في البلاد الاوربية .. من أجل هذا انتقد بشدة الاقتراحات التى قدمتها لجنة بول منرو الامريكية التى جاءت أثناء وجوده في العراق بهدف دراسة نظم التعليم العراقى ، وتقديم الاقتراحات الكفيلة باصلاحه .

يقول ساطع : اذا ما عارضت النظم الانجليزية في الأولى (العراق) والفرنسية في الثانية (سورية) فانما فعلت ذلك لغاية واحدة ، هى ايجاد نظم تعليمية خاصة بالبلاد العربية وتكوين ثقافة مشتركة بين جميع الأقطار العربية .

هو يؤمن اذا أن سبيل الثقافة المشتركة هو العمل في المقام الأول على تخليص التعليم في البلاد العربية من تبعيته لنظم التعليم

الأجنبية ، ذلك أنه ليس هناك نظام تعليمي قائم بذاته ، وإنما هذا النظام التعليمي جزء من مجموعة النظم الاجتماعية الخاصة بتلك البيئة وهو يعمل فيها ويؤثر فيها ويتأثر بها . ولهذا لا ينبغي للتعليم في البلاد العربية أن يكون مقتبسا من غيره من النظم التعليمية .

لذلك يندد ساطع بالفروق بين مدد الدراسة وموادها في مدارس البلاد العربية . وعنده ان هذه الفروق الكبيرة لم تكن وليدة الحاجات التي شعر بها أبناء الأقطار المذكورة من تلقاء أنفسهم والقرارات التي اتخذوها بعد امعان النظر في منافع البلاد بمحض أرادتهم ، بل هي وليدة الظروف السياسية التي سيطرت على مقدرات الاقطار العربية وصنيفة الأيدي الأجنبية التي وجهت سياسة التعليم ، ومرد هذه الاصلاحات الى اختلاف الظروف السياسية . وكان من الطبيعي أن ينبرى المفكرون العرب الى البحث عن الوسائل التي تضمن توثيق الصلات الثقافية .

وعندما اقر مجلس الجامعة العربية سنة ١٩٤٥ . المعاهدة الثقافية التي تضمنت التعاون في جميع الشؤون الثقافية بين البلاد العربية بجميع الوسائل التي تكفل تقدم الثقافة ، وتخدم غايات الجامعة ، ومن ذلك توحيد المصطلحات العلمية بواسطة المجمع والمؤتمرات واللجان وتشجيع عقد المؤتمرات الثقافية والعلمية والتعليمية ، سعد ساطع بذلك كل السعادة ورأى فيه خطوة عملية هامة على طريق الوحدة الثقافية . ثم كان ان قرر مجلس جامعة الدول العربية تأليف اللجنة ثقافية تضم ممثلين عن جميع البلاد العربية ، ثم انشأت الجامعة الادارة الثقافية التي عهدت اليها بمهمة تحضير المشاريع وتنفيذ القرارات بمساعدة مكتب دائم .

عقدت الادارة الثقافية المؤتمر الثقافي العربي الأول في عام ١٩٤٧ في لبنان . في ذلك الحين أخذ ساطع بكل جهده يكتب وينادي

بضرورة مبادرة هذه الإدارة بالعمل على توحيد الثقافة العربية ،
ويرد في عنف على القائلين باستحالة هذه الوحدة الثقافية بين
البلاد العربية بسبب اختلاف البيئات الطبيعية بالقول أن الأمة
العربية شأنها في ذلك شأن الأمم الأخرى ، ويستشهد بقول
ميشليه الفرنسى فى وصفه للأقاليم الفرنسية :

« ان هذا الأقاليم المتنوعة (فى فرنسا) كأنها خلقت لكي يتم
بعضها بعضا ، فينشأ من مجموعها كل متناسق يكون وطناً لأمة
واحدة قوية غنية » ثم يقول بساطع بعد أن يستعين بكلام
ميشليه : « لذلك كله لا أتردد فى القول بأن الذين يتخفون اختلاف
البيئات والأقاليم الطبيعية دليلاً على عدم إمكان الوحدة الثقافية
بين الاقطار العربية يتباعدون عن مناحى الحق والحقيقة » .

ويرد على القائلين بأن مصالح البلاد العربية تقتضى تنوع
الثقافات بقولهم ان التعليم يجب أن يختلف باختلاف البيئات . . .
الحرصى عليهم بأنهم يخطئون بين التعليم والثقافة فالتعليم شيء
والثقافة شيء آخر . وان تنوع معاهد التعليم لا يعنى تنوع
الثقافة . . ثم يطالب بتوحيد أسس المناهج واتجاهاتها ثم تنوع
هذه الدراسة من حيث الأفراد ، فساطع يرى أن التعليم ينبغى
أن يختلف من قطر الى آخر بل من اقليم الى اقليم داخل القطر
الواحد حسب البيئة والظروف الى ما شابهه ، لكنه ينبغى أن
يتحد من حيث الأسس والاتجاهات . . .

وحين تأسست اليونسكو فى السادس عشر من نوفمبر عام
١٩٤٥ كتب سباطع يوضح أن هذه الهيئة انما هى وريثة لهيئة
شبيهة بها تأسست عقب الحرب العالمية الأولى عرفت باسم
لجنة التعاون الفكرى بين الأمم Commision Internationale de
Coopération Intellectuelle . . . التى أنشئت ١٩٢١ .

ويطالب الجبرى بفصل اليونسكو عن الهيئة السياسية في

الامم المتحدة : ويطالب الدول العربية بالانضمام اليها . ويقول في مقال له نشرته مجلة العالم العربي في ١٠ من يناير عام ١٩٤٩ أن اهم الاعمال التي يجب ان تقوم بها داخل اليونسكو هي نشر الحقائق التالية :

أن السلام يجب الا يعنى - كما هو الحال الآن السلام بين الدول القوية والظافرة وحدها ، بل يجب ان يشمل الأقوياء والضعفاء . والسلام الحقيقي لا يتحقق الا اذا زالت من النفوس شهوة السيطرة والاستعمار ، واذا شاءت اليونسكو خدمة السلام العالمى فعليها أن تشن حربا على فكرة السيطرة والاستعمار .

ثم يكتب رسالة باللغة الفرنسية يرسلها الى جوليان هكسلى الذى كان مديرا لليونسكو ردا على ماكتبه عن البلاد العربية في تقرير رفعه (هكسلى) الى المؤتمر الثالث لليونسكو ببيروت .

... ونجد ساطع يهاجم فيما كتبه فكرة انشاء فرع لليونسكو باسم فرع الشرقيين الأدنى والأوسط بحيث يشمل تركيا وايران وأفغانستان وبلاد الجامعة العربية . ويقول ساطع : نحن نريد أن نتعاون مع اليونسكو وهى غير منقسمة الى حجر متحاجة ، وينبغى لهذه المنظمة أن تتجنب معبة الانقسام الى حجرات اقليمية ، ومهما كان الأمر فلا نود أن نحجز فى حجرة خاصة ولا سيما هذه الحجرة التى يسمونها الشرق الأدنى والأوسط... نحن نريد أن نتعاون مع جميع أمم العالم داخل منظمة اليونسكو بصفتنا عربا لشرقيين... واما علاقاتنا الثقافية مع بعض الدول فنحن نريد ان تتم مع هذه الدول باتفاقات مباشرة دون وساطة اليونسكو .

بنى ساطع معارضته لفكرة مركز أقليمى لليونسكو يشمل دول الشرقيين الأدنى والأوسط على أن الثقافة لا يمكن أن تخضع للأسس الجغرافية ولا لتحديداتها . فالمكسيك والأرجنتين قريبتان جدا من الثقافة الاسبانية برغم عظم المسافة التى تفصل بينهما

وبين إسبانيا ، كذلك مدينة دوفر الانجليزية بعيدة جدا من الوجهة الثقافية عن مدينة كاليه الفرنسية بالرغم من القنال الذي يقربهما . وعلى ذلك يرى ساطع ان سورية اقرب الى تونس منها الى تركيا والعراق أقرب الى مراكش منه الى ايران . فانشاء مثل هذا المركز هو ضد طبيعة الأشياء وضد مصلحة اليونسكو نفسها .

وينفى ساطع أن وراء ذلك تعصبا دينيا لأن تركيا وايران والأفغان التي تريد المنظمة ضمها للبلاد العربية بلاد مسلمة .

وحين يهاجمه هكسلي مدير المؤسسة بالقول بأنه يوجد في الشرق الأوسط حزب قوى يعارض مشروعات اليونسكو بدافع من القومية السياسية والتعصب الديني والانحصارية الثقافية التي تغار من كل حركة ترمى الى توسيع المنظمة الثقافية بقبول عناصر من غير المسلمين أو من غير العرب ، وتؤثر الانعزال الثقافي المبني على اساس اقليمي ، يفند ساطع هذا القول بقوله ان انشاء المنظمة لفرع لها فيما تسميه الشرق الأوسط أو الأدنى انما هو الانعزالية الثقافية بعينها المبني على أساس اقليمي ، ويدافع عن الاستقلال الثقافي ويقول : انني لم أكن في يوم من الأيام نزوعا الى الانعزالية في ميدان الثقافة (لأنني اعتقد اعتقادا لايتزعزع ان الثقافة العربية العصرية التي نصبو اليها يجب ان تتغذى بجميع مكتبات العلوم الحديثة وتنتعش بأئمن ما في مختلف الثقافات العصرية) .

واكد ساطع رأيه في الاستقلال الثقافي بأنه لا يعنى الانعزال عن الثقافات الأخرى بأن الدول العربية وهي تؤمن بهذا الاستقلال الثقافي قد بذلت جهودا للاستفادة من الثقافة الغربية من افاد البعثات الى ترجمة الكثير من امهات الكتب الأجنبية .

ثم ساعد ساطع حين لم يخرج مشروع هكسلي الى حيز الوجود فلم ينل وقتها أكثرية الآراء في مؤتمر اليونسكو الذي انعقد في بيروت .

ثم نراه وقد حمل حملة شعواء على سياسة الاستعمار تجاه الثقافة العربية وحرصه (الاستعمار) في كثير من البلاد التي خضعت للنفوذ الاستعماري الى اتباع السياسة التعليمية للدولة صاحبة الاحتلال . وأما رأى ساطع في المعاهد التعليمية التي يسمح بها الاستعمار فهي ذات أنواع ثلاثة :

١ - معاهد يؤسسها المستعمرون في الوطنى الأصلى لخدمة الاستعمار .

٢ - معاهد يؤسسها المستعمرون في المستعمرات لتربية أبنائهم .

٣ - معاهد يؤسسها المستعمرون في المستعمرات لتربية أولاد الأهلىن فى القطر المستعمر .

ويتناول فى كتابه آراء فى العلم والأخلاق والثقافة فى استفاضة هذه الأنواع الثلاثة من المعاهد ، ويقول : ان الاستعمار بعد ان كان يتبع سياسة عدم تعليم أحد من أبناء المستعمرات حرصا على نفوذه عاد فوجد أنه من مصلحته تعليم عدد من المستعمرين ولكن فى نطاق ضيق ولغرض محدود . واذا كان الاستعمار قد واجه مشكلة الخوف من تعليم الأهالى فى المستعمرات خشية أن تقوى فى نفوسهم روح الثورة وعملهم على المطالبة بالحرية والاستقلال، فقد اهتدى هذا الاستعمار على حد قول ساطع الى اتباع طريقة التعليم من غير تثقيف أى التعليم لغاية معينة محدودة مجردة من عناصر الثقافة وعواملها . ويحمل ساطع على سياسة الفرنسيين التعليمية فى الجزائر التى تسببت فى اهمال اللغة العربية (١) .

(١) المعروف عن الفرنسيين أن استعمارهم اقترن بسياسة ثقافية ترمى الى احوال الثقافة الفرنسية محل الثقافة الافريقية وقد بدأ تطبيق هذه السياسة أولا فى ظل المبدأ الذى عرف الفرنسية الاجماعية أو الاستيعاب .
وهى سياسة تقوم على ترجمة اللغة والمفاهيم والمنظمات الفرنسية ارجع الى كتاب نزيه ضيف ميخائيل : النظم السياسية فى افريقيا ص ٢١ .

كذلك يحمل ساطع على الكتاب العرب الذين ينادون باتباع اللغات العامية ، ويستندون في قولهم هذا انه اذا كان لا بد من نشر التعليم بين جميع طبقات الشعب ، فلماذا لا نعمل الى تعليمه بالعامية . . ويرى ان هذه النزعة عند بعض الكتاب انما هو ترديد لسياسة استعمارية ترى أن اللغة الفصحى هي التى تصل البلاد العربية بعضها وهي التى تنقل الأفكار من قطر عربى لآخر . فاذا ماتوقفت حركة نشر اللغة الفصحى فى البلاد العربية وقامت حركة ترمى الى انعاش وتدعيم اللغات العامية ، فلا بد من أن يصبح لكل قطر من الأقطار العربية بعد مدة لغة خاصة به ، فيزول بذلك خطر فكرة اتحاد بين الدول العربية . ونجده يحذر من شأن ما تتبعه أجهزة الثقافة ووسائلها من اتباع للعامية كالمسارح والسينما ، والندوات الثقافية ، والتمثيلات الإذاعية ، والأحاديث المختلفة ، وينبه المفكرين القوميين الى هذا الخطر ويرى أن واجبهم هو اتخاذ التدابير اللازمة لوقاية الأمة العربية من شر هذا التيار .

ويرى ساطع الحصرى أن التباعد بين ثقافات البلاد العربية جاء من عدة عوامل : الخضوع للسيطرة العثمانية فكان هناك ما يمكن تسميته تشارك ثقافى حيث التركية هي اللغة الرسمية والعربية اللغة الدينية ، التركية لغة التعليم التى دخلها كثير من كلمات اللغة العربية ، ومن هذه الناحية يصل الى القول بأن الأتراك والعرب أو الثقافة العربية والتركية أثر كل منهما فى الآخر . ثم تناول ما حدث بعد الاستقلال عن الأتراك حيث خضع العرب لسيطرة ثانية ، فتغلبت الثقافة الإنجليزية فى بعض البلاد والفرنسية فى بعضها الآخر ، ولقد أدى ذلك من وجهة نظره الى كسب الثقافة العربية منظرا مشوشا الى آخر حدود التشويش لا يكاد يختلف عن الفوضى التامة مما جعل المخلصين من أبناء الأمة

العربية في جميع بلاد هذه الأمة يدركون الأخطار العظيمة التي تأتي من هذه الفوضى الثقافية ، ورأى ساطع ان علاج ذلك هو بذل الجهود لتخليص الثقافة العربية مما لحق بها من شوائب .

وعندما وافق مجلس جامعة الدول العربية في جلسته المنعقدة في السابع والعشرين من شهر نوفمبر عام ١٩٤٥ على المعاهدة الثقافية (وكان ساطع عضوا في اللجنة الثقافية وهي إحدى اللجان التي تألفت وفق احكام ميثاق جامعة الدول العربية وأعدت مشروع هذه المعاهدة الثقافية) كتب بعد توقيع هذه المعاهدة في حوليته الأولى للثقافة العربية يقول :

« ويجب ان نلاحظ أن الغاية التي ترمى اليها الدول العربية من عقد هذه المعاهدة الثقافية لا تقتصر على تقوية العلاقات الثقافية فيما بينها كما هو المعتاد في المعاهدات الثقافية التي تعقد بين الدول الأوروبية والأمريكية ، بل انها تتعدى ذلك الى غاية أسمى وأوسع ، وهي تقريب وتوحيد نظم التعليم في مختلف البلاد العربية وضمنان تعاون جميع الدول العربية في سبيل تكوين (ثقافة عربية موحدة) تستمد قوتها من تاريخ الأمة العربية ، وذلك لأن جميع الشعوب العربية تعتر بتاريخ مشترك طويل وحين يتكلم بلغة واحدة ، كما انها تجابه مشاكل خطيرة متشابهة وتندفع نحو غايات متماثلة يجب أن تعتبر نفسها لذلك كله بمثابة شعوب منتسبة الى أمة واحدة .. ويلاحظ مفكرو هذه الشعوب ان الظروف السياسية التي سيطرت عليها منذ مدة باعدت بين نظمها التعليمية تباعدا غريبا وأوجدت في شئونها الثقافية الشيء الكثير من البلبلة والفوضى فأصبح من واجب الدول العربية بعد أن نالت استقلالها السياسي وصارت سيدة شئونها العامة أن تعمل عملا متواصلا لازالة هذه الفروق الموروثة من الأوضاع السياسية

الماضية وأن تسعى بكل الوسائل وراء تكوين (ثقافة عربية عصرية
موحدة)

ويؤكد ساطع ان هذا هو الهدف الأسمى لما تسعى اليه
جامعة الدول العربية في الشئون الثقافية والغرض من المعاهدة
الثقافية .

لكن ساطعا الذي علق الأمل الكبير على جهود جامعة الدول
العربية في سبيل توحيد الثقافة العربية سرعان ما أصيب بخيبة
أمل من جراء عدم تحقيق هذه الجامعة للكثير مما ينبغي عليها أن
تحققه في هذه الناحية . . فلا هي أصدرت التقويم الخاص بالبلاد
العربية ، هذا التقويم المفروض فيه أن يشتمل على كل المعلومات
المختلفة المتصلة بالشئون الثقافية والإدارية والاقتصادية
والسياسية والاجتماعية ، ليكون مرجعا يوثق به في التعرف على
شئون هذه البلاد ، ولا هي فهرست للمطبوعات العربية برغم
ماقررت اللجنة الثقافية بجامعة الدول العربية ، في دورتها الرابعة
التي عقدت في لبنان . كذلك لم تصدر الجامعة العربية كتابا في
جغرافية البلاد العربية ، برغم ما قرره المؤتمر الثقافي العربي
الأول بأنه يوصى الإدارة الثقافية بجامعة الدول العربية أن تتخذ
ما يلزم من الاجراء لاعداد اطالس وخرائط جغرافية للبلاد العربية،
كما قرر المؤتمر انه نظرا الى الحاجة الماسة الى مؤلف مفصل
يتناول جغرافية البلاد العربية جميعا يكون بمثابة مرجع جغرافي
يحوي آخر ما وصل اليه العلم .

وتحقيقا لهذه الغاية يوصى المؤتمر ان تتولى جامعة الدول
العربية تأليف لجنة فنية لاتخاذ الوسائل اللازمة لتنفيذ هذا
الاقتراح . لكن شيئا من ذلك لم يتحقق مما دفع ساطع الى ان
ينتقد جامعة الدول العربية من هذه الناحية .

كذلك يلاحظ الحصري انه كان من مقررات المؤتمر الثقافي العربي
الأول المنعقد سنة ١٩٤٧ . . عقد مؤتمرات دورية لمعلمي اللغة

العربية لاهمية هذه اللغة ، فهي كما جاء في مقررات المؤتمر عماد الثقافة العربية . . لكن شيئاً لم يتحقق من ذلك هو الآخر بالإضافة الى قرارات اللجنة الثقافية اتخاذ الاجراءات لمكافحة الأمية ، وتعليم اللغة العربية في المهاجر وفي البلاد غير العربية . كل هذا بقى كما يقولون حبرا على ورق ومقررات لم تخرج الى خير التنفيذ ، كما أن قرارات اللجنة الثقافية بتوجيه السينما في البلاد العربية ومراقبة الأفلام التي تعرضها دور اللهو واعداد افلام ثقافية لم يتحقق شيء منه .

أما بخصوص الأذاعة في البلاد العربية ، فقد كان من قرارات اللجنة الثقافية في دورة انعقادها الثانية العمل على تقوية الاذاعة العربية حتى تسمع في كل بلد عربي ، وأن تلتزم هذه الاذاعات العربية باستعمال اللغة الفصحى قدر المستطاع . . كذلك تقرر توصية الدول العربية تنظيم اذاعات مدرسية يتولاها رجال التربية والتعليم لتثقيف النشء في البلاد العربية . . كذلك كان من بين قرارات اللجنة الثقافية سنة ١٩٤٨ قرار بأن يعهد مجلس جامعة الدول العربية الى الأمانة العامة للجامعة انشاء محطة اذاعة كبرى تتضمن نشر الثقافة العربية والتعريف بها داخل البلدان العربية وخارجها . وفي نفس هذه الدورة قررت اللجنة قرارا يصفه الحصري بأنه هام جدا ينص على أن تتبع الطرق الآتية للاستفادة من الاذاعة في نشر الثقافة العربية : اذاعة حفلات شهرية مسجلة تشمل أغاني وأناشيد وموسيقى وقصص ومسرحيات تتخللها معلومات ثقافية ، واعداد أحاديث في الثقافة الدينية يقوم بها كبار المتحدثين .

وحين يستعرض ساطع كل هذه القرارات التي لم تصدر الا بعد دراسة جادة عميقة أثبتت أهمية هذه القرارات وضرورة المبادرة بتنفيذها . يخلص الى انه برغم ذلك فان شيئاً منها لم

ينفذ ، وكان القرارات شيء والتنفيذ شيء آخر أو كان القول شيء والعمل شيء آخر .

ومن بين مقررات اللجنة الثقافية لجامعة الدول العربية سنة ١٩٤٧ . . تكليف الكتاب بكتابة المقالات التي تعالج القضايا العربية، وبدأ التنفيذ بأن أصدرت الإدارة الثقافية سنة ١٩٤٩ . . الجزء الأول من كتاب عنوانه العالم العربي لكنها انقطعت بعد ذلك عن العمل في هذا السبيل .

كذلك فانه بالرغم من أن من بين قرارات مؤتمر الثقافة العربية في سنة ١٩٥٠ الذي انعقد بالاسكندرية قرار بالاعداد لمؤتمر ثقافي عربي ثالث ، وتأليف لجنة برئاسة الدكتور طه حسين، وباشتراك ممثلي الحكومات العربية والإدارة الثقافية بجامعة الدول العربية للمعاونة للاعداد للمؤتمر المقبل ، كما تقرر أن يكون من أعمال هذه الإدارة الثقافية وضع كتاب عن خصائص الثقافة العربية ومقوماتها ، والمشكلات التي تواجهها ، ووضع كتاب في وصف خصائص الثقافات العربية بهدف عمل المقارنة بينها وبين الثقافات العربية ، وكان من المفروض كذلك أن تقوم الإدارة الثقافية بجمع الوثائق والاحصاءات عن حال الثقافة الحاضرة في البلدان العربية .

لكنه حين عقد مؤتمر الثقافة العربية في بغداد سنة ١٩٥٧ لم يبحث أية مسألة من هذه المسائل ، كذلك اتخذت اللجنة الثقافية في تواريخ مختلفة قرارات عدة بشأن الترجمة والتأليف منها نشر صحيفة دورية تعرف بالانتاج في مجال التأليف والترجمة في العالم العربي ، وما قرره اللجنة الثقافية في سنة ١٩٥١ من تخصيص جائزتين الأولى لأحسن كتاب عربي علمي أو أدبي يخدم فكرة تتصل بتحقيق أهداف الجامعة العربية .

ولكن الصحيفة المذكورة لم تصدر ، وأما ترجمة بعض الكتب
ففي رأيه إنها خرجت عن خطتها في هذا المجال .

وفي مجال التربية الوطنية كان من قرارات مجلس جامعة
الدول العربية سنة ١٩٥٢ بناء على ما عرضته عليه اللجنة الثقافية
قرار يتعلق بالتربية الوطنية ، وهو أن تعتنى الدول العربية
بالقدر المشترك في كتب اللغة العربية والتاريخ والجغرافيا والتربية
الوطنية ، كذلك أوصى المجلس الحكومات العربية ألا تقرر جهات
الاختصاص للتدريس إلا الكتب التي عني مؤلفوها باستيعاب القدر
المشترك من عناصر الثقافة العربية .

ويرى الحصري أن ذلك أيضا كله قد أهمل تنفيذه .
كذلك يحمل ساطع على أولئك الكتاب الذين يتحدثون عما
اسمونه أمما عربية ، فليس هناك سوى أمة عربية واحدة ، وهو
بهذا يشير إلى ما جاء في بعض القرارات التي طبعتها الإدارة
الثقافية سنة ١٩٥٦ وجاء فيها كلمة أمم عربية .

ومن أهم جهود ساطع في المجال الثقافي أثناء توليه منصب
المستشار الفني للإدارة الثقافية بجامعة الدول العربية هو
انشاؤه لمتحف الثقافة العربية سنة ١٩٤٩ ، وجعله تابعا للإدارة
الثقافية وعلق ساطع على انشائه أهمية كبيرة . فلقد كان هدفه
من هذا المتحف كما سبق لنا القول هو جمع المعلومات والوثائق
المتعلقة بالثقافة العربية ونظم المعارف ، واعطاء فكرة واضحة عن
الفروق القائمة بين كل قطر عربي في المجال التعليمي والثقافي .

وبعد أن أعدت جامعة الدول العربية مكانا مناسباً لهذا
المتحف عادت فنقلته إلى مبناها الجديد ولم تعطه المكان المناسب
به . وساء ساطع أن المتحف قد تقلص وتوقف عن النمو وانحصر
في غرفتين وتحول إلى ما يشبه المخزن .

وأحب أن أشير هنا إلى أمر ينبغي توضيحه ذلك أن ساطعا حين انتقد الجامعة العربية في بعض جوانب نشاطها لم يقصد أبدا الإساءة إلى أحد من العاملين فيها أو المسؤولين عنها وإنما كان نقده نقدا موضوعيا يهدف منه إلى الإصلاح ، ومن أجل هذا ظل يؤثر الكل بحبه وظل الكل يؤثرونه بحبهم . ويوضح سبب نقده بأن المؤسسات التي تنشأ لأغراض خاصة وأهداف معينة يترتب عليها ألا تنفك عن التفكير في تلك الأغراض ، وعن التوجه نحوها ، والعمل من أجلها مع البحث عن أفضل السبل إلى تحقيقها ، أن هذه الأبحاث الانتقادية تهدف إلى نقد الأعمال والخطط والاتجاهات وإظهار ما طرأ عليها من انحرافات ، وتدعو إلى الإصلاح وفق ما تقتضيه الرسالة العلمية والقومية السامية التي أنشئت من أجلها أجهزة الثقافة التابعة لجامعة الدول العربية .

فهو مثلا يشيد بمعهد المخطوطات العربية الذي أنشئ سنة ١٩٤٦ ، ومهمته جمع فهرس المخطوطات العربية في دور الكتب العامة والخاصة ، وفهارس المخطوطات التي يمتلكها الأفراد لتوحيدها في فهرس عام ، وتصوير أكبر عدد ممكن من المخطوطات العربية القيمة لكي توضع هذه المصورات تحت تصرف العلماء ، كذلك من مهمة هذا المعهد طبع صور المخطوطات القيمة ذات النص الصحيح والخط المقروء ، وإلى جانب هذا كله فإن من مهمة المعهد تنظيم التعاون بين العلماء والمؤسسات العلمية في سبيل نشر المخطوطات ، وتزويد الناشرين بالمعلومات اللازمة عن المخطوطات التي يعنون بها .

أشاد ساطع بهذا المعهد فكتب عنه في الحولية الأولى « واصل المعهد أعماله . وفق الخطة المقررة له وبلغ عدد المخطوطات التي صورها ٢٠ ألف مخطوطة » .

أما مفخرة ساطع في المجال الثقافي فهي بلا شك حولياته

الضخمة الواسعة التي أصدر منها ستة أعداد وتناول فيها الاحوال الثقافية في البلاد العربية ما بين سنة ١٩٤٥ ، سنة ١٩٦٢ .

صدرت أول حولية لساطع سنة ١٩٥٠ حيث تناول فيها الشئون الثقافية لحمس دول عربية هي مصر والعراق ، وسوريا ، ولبنان والاردن في الفترة ما بين عام ١٩٤٥ و١٩٥٠ وصدرها بمقدمة وضعها في صدر باقى حولياته ، وكأنه يريد بذلك أن يركز على الغرض من هذه الحوليات ، والتذكير بذلك دوما .
أما أهم هذه الأغراض التي توخاها ساطع من حولياته الثقافية فهي كما استطعنا أن نلخصها على النحو التالى :

١ - اراد ساطع ان يبرر سبب تناوله للاحوال الثقافية في البلاد العربية في عدد من السنين في كتاب يصدر باسم الحولية - مع أن المعروف انها (الجولية) تؤولف من حيث الأساس لاستعراض الاحداث في عام واحد ، أو حول معين ومن أجل هذا تسمى بالحولية - فقال ان فهم الأحوال فى عام معين يتوقف على معرفة ما سبقه فى أعوام ، ومن ثم فان مؤلفى الحوليات يضطرون الى أفتتاح مباحثها بمعلومات عامة عن الأحوال الراهنة ، والعوامل التى أثرت فى تلك الأحوال .

ثم هو يوضح مدى ما واجهه من صعوبات فى عمله ، ذلك ان الكتب التى تصف الاحوال الراهنة فى ميادين الثقافة تكاد تكون مفقودة لا بالنسبة الى البلاد العربية بمجموعها فحسب ، بل بالنسبة الى كل قطر من الأقطار العربية بمفرده أيضا ، حتى أصبح من يود الحصول على فكرة واضحة حتى ولو كانت اجمالية عن الأوضاع الثقافية فى أى قطر من الأقطار العربية يضطر الى مراجعة عدد كبير من الكتب والمطبوعات بعضها موجود متوافر وبعضها غير موجود ولا متوافر .

٢ - هناك غرض أهم من سابقه وهو ان الثقافة العربية لم

تكن من الثقافات المنطوية على نفسها ، بل انها من الثقافات
الواسعة من الوجهتين المادية والمعنوية ، فلقد لعبت دورا هاما
في تاريخ الحضارة العالمية ، واللغة العربية كانت في حقبة من الزمن
لغة العلم في كل انحاء العالم المتمددين ، وهي لا تزال لغة الدين
في عالم فسيح الأبناء ، والتاريخ العربي يمثل لذلك عهدا من
أهم العهود في التاريخ العام ، ولهذه الأسباب كلها يرى ساطع
أن الشئون العربية تسترعى اهتمام الكثير من الباحثين في عدد
غير قليل من معاهد البحث والتعليم في كثير من البلاد الغربية
لغايات علمية تارة وسياسية تارة أخرى ، لذلك كان من الواجب
أن تكون هناك هذه الحوليات التي تمثل مصادر للبحث للكثيرين
من أبناء الأمة العربية وغيرهم ، فضلا عن أن الكثير من المصادر
التي اعتمدت عليها هذه الحوليات بعضها ضائع وانقرض وأهمل
حفظه ، ومن ثم كانت هذه الحوليات وثائق هامة ليس هناك
شيء يقلل من شأنها .

أما المنهج الذي اتبعه ساطع في هذه الحوليات فكانت
الدراسة الموضوعية والوصف الحيادي كما قال . . « هذا ولا بد
لي من التصريح اني وصفت الاحوال الراهنة وصفا حياديا ذلك
لاعتقادي أن للنقد مجالات أخرى غير صحائف هذه الحوليات
التي تصدر باسم الادارة الثقافية لجامعة الدول العربية . . وإذا
صادف القراء في بعض مواضع هذه الحولية ما يشبه نقد هذه
الأوضاع أو الدفاع عنها فأرجو أن يلاحظوا في الوقت نفسه ان
تلك الكلمات منقولة عن الوثائق الرسمية بغية اظهار النزعات
والاتجاهات التي تحوم حول تلك الأوضاع ، وهي لا تعبر قط عن
راي الشخصي في الأمر ، فلا تخرج لذلك عن نطاق الخطئة
الأساسية التي ذكرتها آتفا خطة وصف الاحوال الراهنة . وعلى
كل حال استطيع أن أؤكد انني لم أبد راي شخصيا الا في وضع

واحد من الحولية ، وهذا الموضع هو قائمة النظريات التاريخية التي تتقدم على المقارنات العامة وقد قلت هناك ما يلي : يظهر من هذه النظريات السريعة التي القيناها على تاريخ المغارف في مختلف الاقطار العربية أن الفروق التي تشاهد بين هذه الاقطار من حيث نظم التعليم واتجاهات الثقافة لم تكن نتاج طبيعة البلاد الأصلية ، وحاجاتها الحقيقية ، إنما كانت من نتاج السياسات الأجنبية التي سيطرت على مقدراتها عن طريق الابتدأب أو الاحتلال .

وإذا كان ساطع قد التزم لنفسه منهجا هو عدم نقد الاوضاع القائمة أو المؤسسات المشرفة على شؤون التعليم والثقافة عند كتابته لهذه الحوليات ، فإن رأيه الشخصي كان يبرز في بعض المواضع من هذه الحوليات ، مثال ذلك ما كتبه في الحولية السادسة عند حديثه عن العلاقات الثقافية بين الدول العربية والدول الأجنبية ، فهو يتحدث عن اليونسكو وعن المشروع الذي كان قد تقدم به مديرها السابق لانشاء مركز اقليمي للثقافة في الشرق الأوسط يتبع ذلك بقوله (ولهم يدرك مدير اليونسكو) أن الثقافة لاتتبع الجغرافيا الطبيعية فضلا من ان مفهوم الشرق الأوسط وليد اعتبارات سياسية أكثر مما هو نتيجة ملاحظات جغرافية) ولا يذكر ساطع أنه هو الذي هاجم هذا المشروع فيقول انه عندما عارضته بعض الجهات تعدلت الفكرة واتجهت إلى انشاء مركزين اقليمين يختصان بالعالم العربي وخده :

- ١ - مركز اقليمي للتربية الأساسية في العالم العربي .
- ٢ - مركز اقليمي لتدريب كبار موظفي التربية في الدول العربية .

وخصص ساطع حوليته الأولى لدراسة خمس دول من

الدول العربية المستقلة لكنه في الحوليات التي تلت ذلك تناول الدول العربية المستقلة وغيرها من الدول التي كانت لاتزال خاضعة للاحتلال الى جانب الامارات والشيخات العربية .

ففى الحولية الثانية أضاف الى أبحاثه المملكة العربية السعودية ، وكذلك الأقطار العربية التي كانت خارج الجامعة العربية وهى بلاد المغرب العربى . كذلك درس ساطع فى هذه الحولية الاوضاع التعليمية والثقافية فى ليبيا والامارات العربية بجانبها امارة الكويت والبحرين .

أما فى حوليته الثالثة فقد تناول فى كتابها الأول الأقطار العربية المستقلة ، ثم تناول بالدراسة الاقطار العربية المحرومة من الاستقلال والباقية خارج جامعة الدول العربية ، وخصص الكتاب الثالث للنشاط الثقافى فى جامعة الدول العربية .

رأى ساطع أن أبحاث الثقافة العربية يجب أن تشمل الأمور التالية :

- ١ - المعاهد العلمية والمؤسسات الثقافية القائمة فى بلاد الدول العربية المتنقلة والحركات الثقافية التى تتجلى فيها .
- ٢ - الأوضاع لثقافية من علمية وتعليمية فى البلاد المختلفة .
- ٣ - الدراسات والتدريبات التى تقوم بها معاهد البحث والتعليم فى البلاد الغربية والشرقية عن كل ما يتصل بالعرب والعروبة .

لكنه يرى ان استيفاء هذه الأبحاث كلها فى كتاب واحد مع ما تستلزمه من مقدمات من الأمور المتعسرة جدا ، لذلك رأى أن يوزعها على حولتين أو ثلاثة ، وأن يقصر أبحاث الحولية الأولى على الأوضاع الثقافية القائمة فى البلاد العربية المستقلة وحدها . .

كانت تلك خطته التي اوضحها في مقدمة حولته الاولى التي جاءت في حوالى ٦٢٣ صحيفة .

ثم رأى أن يتوسع في حولته الثانية بعض التوسع في وصف الشئون الثقافية بمعناها العام . لكنه يعتذر للقارئ أنه لم يجد من المتسع الضروري ما يسمح له باستيفاء هذه الأبحاث لكثرة الباحث المتعلقة بنظم التعليم ومناهجه .. ورأى أنه بقى لاتمام الخطة التي ذكرها والتزم بها أمام القارئ العربى والتي اوضحها في مقدمة حولته الاولى مهتمان أساسيتان :

١ - التوسع فى أبحاث المؤسسات الثقافية والحركات الثقافية .

٢ - استعراض كل مايتصل بالثقافة العربية فى خارج البلاد العربية ولا سيما فى المهاجر التى تضم جاليات عربية كبيرة .
ووعد ساطع القارئ بأن يقوم بهذه المهام فى حولته القادمة (الثالثة) .

فاذا ما كتب حولته الثالثة التى صدرت له سنة ١٩٥٣ والتى كتب مقدمتها فى برمانا بتاريخ ١٠/٣/١٩٥٣ يعتذر للقارئ أنه لم يف بما وعد بسبب أن الأبحاث والوثائق التى تجمعت لديه عند كتابة هذه الحولية كانت كثيرة ومتنوعة ، ومن ثم فقد رأى من الاوفق تأجيل قسم من تلك الأبحاث الى الحولية الرابعة .

ثم اراد ساطع أن تكون الحولية الرابعة هى آخر الحوليات التى يصدرها وخاتمتها فهو يقول فى قائمة هذه الحولية : « هذه الحولية الرابعة هى خاتمة حوليات الثقافة العربية التى اخذت على عاتقى مهمة متابعتها قبل نحو خمسة أعوام . انها تتم الحوليات الثلاث السابقة ، وتؤلف معها شبه موسوعة تضم

مجموعة من المعلومات والوثائق الأساسية عن أوضاع التعليم واتجاهات الثقافة في مختلف أقطار العالم العربي في أواسط القرن العشرين . هذه المعلومات مسرودة على وجه الإجمال حتى السنة الدراسية ٤٧ ، ٤٨ وعلى التفصيل منذ السنة المذكورة حتى السنة الدراسية ٥٢ - ١٩٥٣ .

ثم يتواضع ولا يحب المفاخرة فيقول : « انى لا ادعى الكمال فى هذه الحوليات ، بل بعكس ذلك اعرف وأعترف بأنها فى حاجة الى المزيد من المعلومات فى كثير من فصولها ، ومع هذا أقول ان هذا ما استطعت أن أجمعه بعد بذل جهود عظيمة ومتواصلة ..

» فقد نشرت هذه الحوليات على الرغم من النواقص التى اشترت اليها اعتقاداً منى بأنها ستفيد الباحثين وستوفر عليهم كثيراً من المشاق وتركت الى غيرى من الأفراد والهيئات مهمة العمل على اتمام نواقصها من ناحية ، وعلى اصدار أمثالها من ناحية أخرى .

» انى التزمت فى هذه الحوليات الخطة التى صرحت بها فى مقدمة الحولية الأولى . انى وصفت الاحوال الراهنة وصفا علميا حياديا دون ان استسمح لنفسى بابداء رأى الشخصى فيها لا استحسانا ولا استهجانا ، ذلك لاعتقادى بان للنقد ميادين ومناسبات أخرى غير صحائف هذه الحولية التى تصدر باسم الادارة الثقافية لجامعة الدول العربية ، والتى يترتب عليها أن تصف الاحوال الثقافية كما توصف خصائص الأرض والمناخ فى كتب الجغرافيا الطبيعية .

» واذا صادف القراء فى بعض المواضع من هذه الحولية ما يشبه نقد الاوضاع أو الدفاع عنها ، فأرجو ان يلاحظوا فى الوقت نفسه ان تلك الكلمات منقولة عن الوثائق الرسمية بغية

أظهر النزعات والاتجاهات التي تحوم حول تلك الأوضاع ، وهي لا تعبر عن رأي الشخص في الأمر ، فلا تخرج لذلك عن نطاق الخطة الأساسية التي ذكرتها آنفا خطة وصف الأحوال الراهنة كما هي وصفا علميا .

وشعر ساطع ان انتهاء من هذه الحولية وتوقفه عندها سيعطيه الفرصة لينقد ما لم يستطيع ان ينقده وهو يكتب هذه الحوليات . فنجدده يقول :

« غير اني في هذه اللحظة التي اتحرر فيها من اعباء تأليف هذه الحوليات أشعر أنه يترتب علي واجب آخر ، وهو نقد هذه الأوضاع ، وابداء رأي الشخص فيها ، مع اقتراح التدابير الكفيلة باصلاحها . اني أشعر بهذا الواجب وأتمنى بكل جوانحي ان أجد في المستقبل متسعاً من الوقت بين أشغالي الثقافية الأخرى الى تأدية هذا الواجب » .

ونهج ساطع في هذه الحولية الرابعة النهج الذي سار عليه في سابقتها فهو يقسمها الى كتب ثلاثة : الكتاب الأول لدراسة الأقطار الداخلة في نطاق جامعة الدول العربية ويسير في ترتيبه لهذه الأطار على الترتيب الهجائي لأول حرف فيها فيما عدا فلسطين فهو يضعها في أول هذه الأقطار ، وكأنه لحرصه على تأكيد بقاء فلسطين برغم احتلال الصهيونية لأجزاء منها ، ورغبة منه في أن ينقل هذا التأكيد للقارئ قد استثنائها من ذلك الترتيب . ويلخص ما سبق ان كتبه عن فلسطين تحت عنوان نظرات عامة .

ان المعلومات الأساسية المتعلقة بتاريخ التعليم وانظمة المعارف وأوضاع المدارس في فلسطين في كل من عهد الحكم العثماني وعهد الإنتداب البريطاني ، ومنذ بدء الطغيان الصهيوني

مسطورة في الحولية الثانية (ص ٣ - ٦٣) والمعلومات الاحصائية المتعلقة بتعليم ابناء اللاجئين في كل من الأردن وسورية ولبنان وقطاع غزة حتى سنة ١٩٥٢ .. مسطورة في الحولية الثالثة (ص ٦١ - ٧٠) ، وندرك فيما يلي الاحصاءات المتعلقة بالسنة الدراسية ١٩٥٢ - ١٩٥٣ . ثم يتبع ذلك باحصاءات عن عدد اللاجئين ، عدد التلاميذ ابناء اللاجئين ..

اما الكتاب الثانى من هذه الحولية فتناول فيه الاقطار العربية خارج الجامعة العربية ، وكانت فى الوقت الذى كتب فيه ساطع ذلك هى تونس ثم اماره البحرين وامارة الكويت .. وخصص الحصرى الكتاب الثالث للنشاط الثقافى العام ، ثم النشاط الثقافى العام المستقل عن جامعة الدول العربية ، ثم بحث عن الثقافة العربية خارج البلاد العربية بين الجاليات العربية - الثقافة العربية فى البلاد الاسلاميه (ايران - تركيا - باكستان) - الثقافة العربية فى البلاد الغربية (فرنسا ، انجلترا ، ايطاليا ، اسبانيا ، البلجيك ، الولايات المتحدة الامريكية) .

أراد ساطع حين تناول هذه الأبحاث الأخيرة أن يكون عند وعده للقارئ فلقد سبق أن وعده فى حولياته السابقة (فى الثانية ثم الثالثة) ان يتناول بالدراسة الثقافة العربية فى خارج البلاد العربية ولا سيما فى المهاجر التى تضم جاليات عربية كبيرة ، كذلك سبق ان وعد بان يتناول بالدراسة ما تقوم به معاهد البحث فى البلاد الغربية والشرقية عن كل ما يتصل بالغرب والعروبة . ولكنه فى هذه الحولية تناول بالدراسة غير الموسعة ، وضع الثقافة العربية فى بعض البلاد الغربية فقط .

ثم توقف ساطع ثلاث سنوات بعد صدور الحولية الرابعة ، ثم نراه وقد عدل عما سبق أن قرره من توقفه النهائى عن اصدار

هذه الحوليات فاصدر الحولية الخامسة ، وقال فى خاتمها انه وان كان قد سبق ان وعد القارىء بان تكون الحولية السابقة هى خاتمة الحوليات الا انه عدل عن قراره ، وان كان قد انقطع بالفعل بعد اتمام الحولية المذكورة عن متابعة تطورات التعليم والثقافة فى مختلف البلاد العربية المنتظمة والمستمرة « التى كنت افرضها على نفسى بغية تأليف الحوليات » .

« ولكنى هذه السنة (١٩٥٦) عدلت عن القرار الذى كنت اعلنته عندئذ واقدمت على تأليف حولية خامسة (يلاحظ انه كتب الحولية الرابعة سنة ١٩٥٣) » .

ثم يوضح ساطع السبب الذى من أجله عدل عن قراره ، وبدأ جمع المعلومات والوثائق المتعلقة بالسنوات الثلاث التى مضت على صدور الحولية الرابعة .

« أولا : انى تلقيت خلال السنوات المذكورة كثيرا من الاسئلة والخطابات التى تأسف لتوقف الحوليات وتتمنى الاستمرار على اصدارها .

« ثانيا : لقد لاحظت انه خلال السنوات الثلاث المذكورة حدثت تغييرات كثيرة وكبيرة فى أوضاع التعليم ونظمه فى مختلف الأقطار العربية ، فكثرت الأوضاع الجديدة التى تحتاج الى جمع وتدوين لتمام المعلومات المدرجة فى الحوليات السابقة .

« ثالثا : لقد تخلصت هذه السنة من أعباء ادارة معهد الدراسات العربية العالية (فلقد استقال من منصب مدير المعهد وذلك اعطانى مجالا لتخصيص قسم من أوقاتي لتأليف حولية خامسة لتمام عملى السابق فى هذا المضمار .

« انى اقدمت على تأليف هذه الحولية لهذه الأسباب ، ولقد

اتبعت فيها الخطة الأساسية التي كنت قد شرحتها في مقدمة الحولية الأولى : سرد الاوضاع والنظم كما هي دون نقدها بوجه من الوجود . ولا حاجة الى الى البيان ان ذلك لا يعنى انى لم أجد ما يستوجب النقد بل بعكس ذلك ان الاوضاع والنظم المذكورة اثارت فى ذهني كثيرا من الملاحظات والانتقادات ، الا أنى لم اسمح لنفسى بدرج شيء منها فى هذه الحولية ، لأنى اعتقد أن ذلك يجب أن يكون موضوع كتاب خاص ، أتمنى أن أجد الفرصة لنشره فى المستقبل ، لذلك تصدر هذه الحولية كسابقاتها متضمنة اتم المعلومات عن الاحوال الراهنة ومجردة عن النقد والتعليق » .

ومضى ساطع فى الحولية الخامسة على نهج سابقاتها من حيث تقسيمها الى كتب ، يتناول فى الأول الأقطار العربية الداخلية فى نطاق جامعة الدول العربية ، ويتناول فى الثانى نفس ما تناوله فى الكتاب الثانى من حوليته السابقة وهكذا ... الى آخره ..

وطالت الفترة التى توقف عندها ساطع حتى وصلت الى سبع سنوات ثم عاد فى سنة ١٩٦٣ .. ليصدر الحولية السادسة ، وقال انها عن الاعوام الدراسية ٥٧ - ١٩٥٨ - ٥٨ - ٥٩ - ٦٠ - ٦١ - ١٩٦٢ .

اتبع ساطع فى هذه الحولية منهجا مخالفا لما اتبعه فى الحوليات السابقة .

وتعد هذه الحولية السادسة أضخم حولياته من حيث الحجم والمادة فهى تقع فى ٩٥٦ صفحة . وكتب فى مقدمتها مبررا للأسباب التى دعتة الى ان يعدل قراره بالتوقف للمرة الثانية ..

«أما الأسباب التى دفعتنى الى ذلك فكانت عديدة .

منها طلب الادارة الثقافية بجامعة الدول العربية والحاحها

في الطلب ، ومنها تعدد الاسئلة والطلبات التي تلقيتها من المهتمين
بشئون التربية والتعليم والثقيف في البلاد العربية من ناحية وفي
البلاد الغربية من ناحية أخرى . ومنها ملاحظتي بأن السنوات
التي مضت على صدور الحولية الخامسة كانت تفيض بالتطورات
السياسية التي أثرت تأثيرا واضحا على أوضاع التربية والتعليم ،
والثقيف في البلاد العربية وشعوري بأنه أصبح من الواجب علي
أن أقوم بتأليف هذه الحولية ما دام لم يقل ذلك احد الى الآن .
« لقد اتخذت قراري الجديد وبشرت الغمل في تأليف
هذه الحولية في أواسط شهر تموز وأنا في جنيف ولم أنته منه
الا اليوم (١٨/٣/٦٣) وأنا في القاهرة .
« لا بد لي من التصريح في هذا المقام اني اتبعت في هذه
الاحوال والأوضاع كما هي وفقا للنصوص والتقارير والاحصاءات
الحولية الخطة التي رسمتها وأعلنتها في الحولية الأولى : السرد
الرسمي دون أن ابدى رأيي الشخصي فيها . . لذلك أعيد طبع
مقدمة السنة الأولى كما فعلت في جميع الحوليات السابقة » .
بدأ ساطع دراسته في هذه الحولية السادسة بنظرات
ومقارنات عامة بين المؤسسات التي تتولى مهمة التربية والتعليم
والثقافة في البلاد العربية ، وكذلك لغة التعليم . وكأنه أراد بذلك
ان يؤكد على الهدف الذي من أجله بدأ أول حولية ، وهو اظهار
الفروق بفرض التقريب والعمل على ازالة هذه الفروق ما امكن
بين الدول العربية .

ولم يقتصر في بحثه على المدارس التابعة لوزارات التربية
والتعليم في البلاد العربية ، بل ادخل ضمنها بعض المدارس والمعاهد
التابعة الى وزارات أخرى طالما انها تقوم بمهام تعليمية باستثناء
الكليات الحربية التي قال انها خارج نطاق أبحاثه . . ومع هذا
ادخل في نطاق أبحاثه بعض المهام التعليمية التي تتولاها وزارة
الدفاع الوطني في الأردن لأن الوزارة المذكورة تدير على حد قوله

بعض المدارس العامة التي أنشأتها في البيئات البدوية ، ولأن من بين هذه المدارس ما كان في مستوى التعليم الابتدائي وما كان في مستوى التعليم الإعدادي والثانوي وبعضها من نوع رياض الأطفال ، ولأن وزارة التربية والتعليم في المملكة الأردنية تدخل هذه المدارس في الإحصاءات العامة .

قارن ساطع بين البلاد العربية من حيث اختلاف الاسم الذي تطلقه هذه الدول على الوزارات القائمة بالتعليم بعضها تسميها وزارة التربية والتعليم والبعض الآخر يطلق عليها وزارة التربية الوطنية ، كما هو الحال في الجمهورية اللبنانية والمملكة المغربية والجزائر ، وتسمى عند البعض الآخر بوزارة المعارف ، وعند البعض بكتابة الدولة للتربية القومية (الجمهورية التونسية) ثم قارن بين النظم التعليمية في هذه البلاد ولغة التعليم ثم تناول بالمقارنة التعليم المختلط (المدارس التي تتولى تعليم البنين والبنات معا وهي تعرف في بعض البلاد العربية بالتعليم المختلط وفي بعضها الآخر بالتعليم المشترك) وأوضح اختلاف موقف الحكومات العربية من مبدأ الاختلاط وجاء بإحصاءات عن عدد الطالبات في الجامعات العربية .

ثم اتبع ذلك بنظرات إحصائية عن العام الدراسي ٦١ - ١٩٦٢ (المدارس - الجامعات - التعليم الفني - البلاد العربية) . وتناول بعد هذه الإحصاءات العلاقات الثقافية بين الدول العربية والدول الأجنبية (المكتب الدولي للتربية - اليونسكو) كما درس ساطع في هذه الحولية العلاقات الثقافية بين الدول العربية ، ثم اتبع ذلك بتناول الدول العربية مرتبة حسب حروفها الهجائية ، ويلاحظ أنه لم يضع في مقدمتها هذه المرة فلسطين وإنما وضعها في وضعها الصحيح من حيث ترتيب أول حروفها هجائيا . وبعدها تناول البلاد العربية المحرومة من الاستقلال

ومما يجدر ذكره انه اشار عند حديثه عن الدول العربية المستقلة ولأول مرة الى الجمهورية العربية اليمنية ، ولكن اشارته اليها جاءت عامة عابرة في صحيفة واحدة ولم يأت فيها بأى احصاءات عن المدارس أو غيرها بعد الثورة اليمنية واعتمد في الاحصاء الذى جاء به على المدارس في عهد ما قبل الثورة على نشرة للامم المتحدة . . ووضح أنه طلب من المملكة المتوكلية اليمنية مرارا ان تمدّه بالمعلومات كما طلبت الادارة الثقافية بجامعة الدول العربية منها البيانات فلم تستجب هذه الحكومة اليمنية .

وسعد ساطع بقيام الثورة اليمنية ، وكان يأمل أن يستطيع فيما بعد الحصول منها على بيانات عن التعليم في الجمهورية اليمنية .

ولا نجد ساطعا يتناول في هذه الحولية النشاط الثقافى فى غير البلاد العربية أو الثقافة العربية فى البلاد غير العربية ، وانما اقتصر بحثه على النشاط الثقافى العام فى جامعة الدول العربية .

وكانت هذه آخر الحوليات التى أصدرها ساطع الحصرى ، وأما نقد الأوضاع القائمة فى البلاد العربية من الناحيتين الثقافية والتعليمية ونقد نشاط جامعة الدول العربية فى المجال الثقافى فقد بدأه ساطع فصدر له كتابه ، ثقافتنا فى جامعة الدول العربية ، الذى انتقد فيه الكثير من اعمال الادارة الثقافية ، ومعهد الدراسات العربية العالية ، على النحو الذى سبق أن أشرنا اليه .

ولم يستهدف ساطع من نقده عملية الهدم فحسب أو التجريح والتشهير وانما جاء نقده نقدا موضوعيا يستهدف الاشارة الى مواطن الداء بغية تشخيصية والمبادرة الى علاجه . كان نقد ساطع نقد الوطنى المخلص الغيور على أمور أمته ، الحريص على أن تتبوأ أرقى مكانة لها بين الامم .

خاتمة

أرى من الواجب على قبل أن اختتم هذا البحث أن أضع أمام القارئ العربى بعض الحقائق وأن أعرض عليه بعض ما يعنى لى من أفكار وآراء .

ان هذه الدراسة التى قدمتها عن ساطع الحصرى ليست سوى لمس لبعض جوانب هذه الشخصية ، ومن أصعب الأمور على الانسان أن يتناول فى بحث واحد مهما بلغ حجمه شخصية كشخصية ساطع الحصرى ، هو أشبه ما يكون بالموسوعة العربية التى جمعت فحوت وتناولت شتى المواضيع وركزت على كل شىء .

درس ساطع علم الاجتماع وألف فيه ، وأفاض ودرس العلوم الطبيعية وكتب عنها الكثير ، وألف فيها عدة كتب كما درس العلوم الرياضية وبانت مقدرته الفائقة فيها .

اما التاريخ والجغرافيا والسياسة فله فى كل من هذه العلوم باع طويل تشهد بذلك كتبه الكثيرة . . والى جانب هذا كله فله دراسته فى اللغات وآدابها والنقد الأدبى والأدباء واللهجات وغيرها من علوم اللغة .

لقد عاش ساطع الحصرى من أجل أمتة العربية ، رآها فى

حاجة الى المخلصين من أبنائها والى أجيال تؤمن بها وتعمل من أجلها فكانت دراسته فى علوم التربية وآراؤه فى التعليم سليمة صائبة تشهد الأيام بأنه ليس هناك خير منها لأبناء أمتنا العربية .

لكن الشيء الذى ينبغى أن يظل يذكره كل عربى بالفضل لساطع ، هو أنه كان على رأس الرعيل الأول الذى دعا الى القومية العربية ، والى تجسيد هذه القومية فى وقت كانت شخصية الأمة العربية قد ذابت فى شخصيات أخرى .. واتجه أبنائها اتجاهات شتى . هناك من أعتنق فكرة الجامعة الاسلاميه وتحمس لها وآمن بها ، ودعا البعض الآخر الى تحييد فكرة الاقليمية وبرزت هذه الفكرة واضحة جليلة فى فكر الكثير من الكتاب والمفكرين المصريين فى أوائل هذا القرن ، وفى العشرينات والثلاثينات منه .. لكن ساطعا وقف يحارب كل هذه التيارات ويجند قلمه وفكره من أجل ذلك ، أخذ يبث روح التفاؤل والثقة فى نفوس أبناء الأمة العربية فى وقت انتشر اليأس والقنوط فى النفوس بفعل عوامل عديدة لا مجال لذكرها هنا ، ولكن أهمها وأخطرها كانت جهود الاستعمار فى هذا السبيل .

وبدأت من هذه الناحية أبحاث القومية تحتل العديد من كتب ساطع وجاء فيها الكثير المكرر لكنه كان يقصد بالتكرار هدفاً ، ويرمى الى تحقيق غاية من ورائه . كان يذكر ، وكان ينبه ، وكان يعيد على السامع ، لأن الكتاب العرب فى ذلك الحين كانوا قد انصرفوا عن هذه الناحية وأصبح القارئ العربى فى حاجة الى من يعيد اليه ويكرر عليه شيئاً هجره الكتاب وخشوا مغبة تناوله حتى لا يتعرضوا لنقد أو تجريح ، أما هذا الشيء وأما تلك الفكرة فهى القومية العربية التى أخلص لها ساطع كل الاخلاص .

— وينبغى أن نشير الى حقيقة سبق لنا ذكرها ، وهى ان

ساطعا فيما كتب عن القومية لم يكن من أولئك الكتاب السياسيين الذين يسخرون القلم لخدمة حزب بعينه أو سياسة معينة . فالمعروف ان ساطعا لم ينتم لحزب من الأحزاب ، ولم ينتسب لسياسة من السياسيات ، لكنه تبنى فكرة سامية وأعتنق رسالة عليا وهى القومية العربية .

ومات ساطع والأمة العربية أحوج ما تكون اليه ، وأشد ما تكون طلبا لأفكاره وآرائه . وأقامت الجمهورية العربية المتحدة حفل تأبين له دعا اليه الاتحاد الاشتراكي العربى فى الخامس عشر من فبراير عام ١٩٦٩ ، ودعا فيه الاستاذ الدكتور لبيب شقير الجامعة العربية الى تخصيص أسبوع فى الجامعات العربية لدراسة فكر ساطع ودعوة الذين عاصروه وعملوا معه ، وشاركوه فى كثير من مراحل حياته والى أن يكتبوا مذكراتهم وذكرياتهم قبل ان يطويها الزمن فى طى النسيان .

وبدأت الهيئات العلمية والثقافية فى اقامة الندوات لدراسة فكر ساطع ، وكانت المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر رائدة فى هذه الناحية حيث عقدت ندوة لذلك فى الرابع والعشرين من مارس عام ١٩٦٩ .

وأرى ان ساطعا الحصرى يحتاج الى شيء أكثر من ذلك واعمق ، وهى ان تعتنق الأمة العربية آراءه وأفكاره وتعمل بها ، وتدعو اليها . عندئذ ترضى روحه وتهنأ ، وهذا ما قاله الاستاذ خلدون ساطع الحصرى عندما سئل عن افضل شيء تخلد به الأمة العربية ذكرى ساطع .

لقد أعطى ساطع الحصرى الأمة العربية كل فكره وجنده من اجلها قلمه ووهب لها حياته وتعرض فى سبيلها للكثير من التشريد

والحرمان . وتمضى الأيام لتثبت أن الأمة العربية ليست في حاجة الى شيء مثل حاجتها لفكر ساطع وآرائه ومبادئه .

وأرى انه قد آن الأوان لأن تخصص لمادة القومية العربية أحد الكراسى في كل كلية من كليات الجامعات العربية وان كنت أقترح ان يطلق على هذا الكرسي اسم ساطع الحصرى . كذلك فاني أرجو أن تطلق الجامعات العربية اسمه على أحد مدرجاتها . هذا بالإضافة الى أنه ينبغي ان تقف المجالس المحلية في البلاد العربية منه موقفها من كل الشخصيات العربية الكبرى فتطلق اسمه على أحد شوارع المدن العربية الهامة .

أما وزارات التربية والتعليم في البلاد العربية فعليها دين ينبغي أن تفي به له ، لقد عمل ساطع في مجال التربية والتعليم الجزء الأكبر من حياته ، وخرج بالكثير من الآراء في هذا المجال ، لذلك ينبغي أن تتناوله الكتب المدرسية بالدراسة في المراحل المختلفة من مراحل التعليم .

كذلك أنى على يقين أن الجامعة العربية هي الأخرى لن تبخل في عمل الشيء الكثير من أجل ساطع الحصرى التي عمل فيها ، وتبنى الكثير من مشروعاتها ، وعلى رأسها معهد الدراسات العربية العالية .

كذلك يأمل المخلصون من أبناء هذه الأمة العربية من القائمين على شئون معهد الدراسات العربية العالية الشيء الكثير في هذه الناحية وإذا كان لا يحضرني شيء محدد في هذه الناحية فاني أومن ان ادارة المعهد تفكر في هذه الناحية ، وانها بسبيل اتخاذ الأشياء الكثير في هذا المجال .

رحم الله ساطع الحصرى واجزل له الثواب بقدر ما أدى لأمته وأخلص لها وعمل من أجلها ، لقد ترك من ورائه ذكرى

عطرة ونموذجا ومثلا لكل من يريد أن يكون جنديا من جنود هذه
الأمة العربية المحبين لها ، والمتحمسين لكل ما فيه نفع لها .

لقد أَرْضَى ربه وأَرْضَى أُمته بجُهدِهِ الخالصِ وبنضالِهِ المستمرِ
المتواصلِ حتى آخر نفسٍ في حياته الدنيا .

ونحن من ورائه على الدرب نسير ، وبهدي من فكره
نهتدي ، لنحقق ما لم يشأ الله لساطع ان يشهد تحقيقه وهي
«الوحدة العربية الشاملة ، والله معنا على الطريق مؤيدا وناصرا .

وصدقه الله العظيم اذ يقول :

« وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون »

فهرس

الموضوع	الصفحة
المقدمة	٣
الفصل الأول :	
أسرة ساطع ونشأته الأولى	٩
الفصل الثانى :	
ساطع فى البلاد العربية (فى سورية العراق)	٢٧
الفصل الثالث :	
القسم الثانى من حياة ساطع فى البلاد العربية	٥٧
الفصل الرابع :	
العروبة عند ساطع : ايمان وعقيدة	١٠١
الفصل الخامس :	
القومية عند ساطع	١٤١
الفصل السادس :	
فضل ساطع على الثقافة العربية	١٧٩
خاتمة	٢٠٩

الهيئة العامة للتأليف والنشر
(دار الكاتب العربي)
١٩٦٩

ملزم التوزيع
في الجمهورية العربية المتحدة وجميع أنحاء العالم
الشركة القومية للتوزيع

مكتبات الشركة بالجمهورية العربية المتحدة

١ - فرع شريف	٣٦ شارع شريف	لبنان ١٢-١٠٠	العاشر
٢ - فرع ٢٦ يوليو	١٩ شارع ٢٦ يوليو	٥٥٠٣٦	العاشر
٣ - فرع ميدان عرابي	٥ ميدان عرابي	١٩٣٨٣	العاشر
٤ - فرع المتجدين	١٣ شارع محمد عر العرب	٢١١٨٧	العاشر
٥ - فرع الجمهورية	٢٢ شارع الجمهورية	٩١٠٧٢٢	العاشر
٦ - فرع عابدين	١٤ شارع الجمهورية	٩١٤٢٢٣	العاشر
٧ - فرع العبي	ميدان الحسين		العاشر
٨ - فرع الجيزة	١ ميدان الجيزة	٨٩٤٣١١	العاشر
٩ - فرع أسوان	اسواق الياسي	٧٩٣٠	أسوان
١٠ - فرع الاسكندرية	٢٩ ش سعد زعزلو	٧٥٩٢٨	الاسكندرية
١١ - فرع طنطا	ميدان الساعة	٧٤٩٤	طنطا
١٢ - فرع المنصورة	ميدان النخلة		المنصورة
١٣ - فرع أسيوط	شارع الجمهورية		أسيوط

مراكز وكلاء الشركة خارج الجمهورية العربية المتحدة

١ - مركز توزيع الجزائر	شارع بن مهيدي تونس رقم ١١ مكر	الجزائر
٢ - مركز توزيع لبنان	شارع دمشق	بيروت
٣ - مركز توزيع العراق	ميدان تحرير	بغداد
٤ - عبد الرحمن الكيالي	شارع ٢٩ آيلو - دمشق	سوريا
٥ - شركة العربية للتوزيع	من ب رقم ٢٢٢٨ بيروت	لبنان
٦ - قسم الرجاء	مكة - نسي - عدد	الكويت
٧ - رحا الميسى	وكالة التوزيع - عمان	الأردن
٨ - عبد العزيز الميسى	مار للتوزيع من ب ١٥٧١	الكويت
٩ - وكالة المطوعات	الكويت	الكويت
١٠ - مكتب الوحدة العربية	شارع عمرو بن العاص - ليبيا	ليبيا
١١ - محمد شير الخراي	٥٣ شارع عمرو بن العاص	الكويت
١٢ - شركة المطوية للتوزيع	شارع الرشيد	الكويت
١٣ - وكالة الأهرام	الملاحه - الخليج العربي	البحرين
١٤ - المكتبة الوطنية	من ب ١٢ و ١٤	الأردن
١٥ - مكتبة القروية	المكتبة الأضلة من ب ٢٦١	دبي / عمان
١٦ - عبد الله حبيب الترساني	من ب ٢٧	مستط
١٧ - المكتبة الحديثة	المكتبة الوطنية من ب ٢٤	الكويت
١٨ - أحمد محمد حيدر	شارع عبد الميسى ميدان التحرير	بغداد
١٩ - مكتبة دار الفكر	من ب ٨٢	دمشق
٢٠ - علي إبراهيم شير	من ب ١٧١٤	دمشق
٢١ - عبد الله قسم الخراي	من ب ٩٣٦	بغداد
٢٢ - مكتبة مصر	من ب ٨٢٥	بغداد
٢٣ - عبد الله عام محمد	لبنان	لبنان
٢٤ - مكتب توزيع المطوعات العربية	١٠ ش كشاف من ب ٢٢٠٥	البحرين
٢٥ - مكتب الخراي الترمي		البحرين
٢٦ - مكتبة مصر		البحرين
٢٧ - مكتبة البحر		البحرين
٢٨ - زكي حرجيس مطبوع	من ب رقم ١٥٥	البحرين
٢٩ - إبراهيم عبد القويوم	مكتبة القويوم من ب ١٨٠	البحرين
٣٠ - موسى الله محمود دبور	مكتبة دبور من ب ٢١	البحرين
٣١ - عيسى عبد الله	المكتبة الوطنية من ب ٢١٥	البحرين
٣٢ - مصطفى صالح	من ب ٤٤	البحرين

أسعار البيع للجمهور في الدول العربية

سوريا ٥٠ قرش - سوريا ٥٠ قرش - لبنان ٥٠ قرش - لبنان ٥٠ قرش - الأردن ٥٠ فلس - العراق ٥٠ فلس - الكويت ٧٠ فلس - السودان ٥٠ فلس - ليبيا ٥٠ فلس - قطر ٧٥ درهم - البحرين ٧٤ فلس - عمان ١٠٠ سنت - اديس ابابا ٥٠ سنت - أسرة ٥٠ سنت - الجزائر ٨٠ سنت

الهيئة العامة للتأليف والنشر

تقديم
من الكتب التي صدرت حديثاً

أحمد الراجحي طه في الرومانية وسقوطها

ج ٢

ح ١٢٠

تأليف المؤلف : إدوارد جيبون
ترجمة : لويس اسكندر

وليم فوكس

ح ٤٠

تأليف : إرفنج هاو
ترجمة : سعد عبد العزيز

تطلب من مكتبات القرية للتوزيع

الهيئة العامة للتأليف والنشر

دار الكاتب العربي

علم العرب

٨٧

أحمد بن حنبل

تأليف: د. ماهر حسن فني

أكتوبر ١٩٦٩

دار
الكاتب
العربي

أعلام العرب

أحمد بن شوقي

تأليف: د. ماهر حسن فهمي

الهيئة العامة للتأليف والنشر

(دار الكاتب العربي)

١٩٦٩

مقدمة

لو لم تمر مصر بمرحلة الانبعاث و احياء التراث ، ثم تندفع
فـي الصراع الذي دار بين المدنية الشرقية والحضارة الغربية ،
وتحاول في مسيرها أن تعرف ذاتها ، ما وجد الشاعر الذي يعبر
عنها ، بل ما كانت في حاجة اليه . ومن المؤكد أن مصر لو لم تثبت
شوقي لأنبئت غيره ، لأن التربة الخصبة كانت في مرحلة مهياة ،
فلا بد أن تنشق الأرض عن بذرة يعلو ساقها ليصافح النور .
فشوقي هو الرمز الذي اتخذته مصر لتعبر عن واقعها في مرحلة
النهضة ، وبداية التجمع العربى ، أو قل هو القيثارة التى عنفت
نشيد الألم والأمل في مرحلة من مراحل البناء .

وعلى الرغم من الدراسات التى ظهرت توازن بين شوقي
وحافظ أو تعرض ذكريات المؤلف عن حياة شوقي معه ، أو تدرس
جانب الدين فى شعره أو جانب الوطنية أو الشعر الاسلامى أو
المسرحيات ، فقد كان شوقي بحاجة دائما الى دراسة تحليلية .
ومنذ أخرجت المطابع كتابي عن شعر شوقي الاسلامى ، شعرت
بهذه الحاجة ، وطال الزمن عشر سنوات تقريبا ، ولا يصدنى عن
الموضوع الا شهرة شوقي فالأديب المغمور ، كل كلمة تبعث فيه
الحياة ، لأنها جديدة ، ولكن ما الجديد فى دراسة شوقي ؟ أقول
عاش ، وقال ؟ لا ، فلا بد من جديد فى المحتوى وفى الشكل ، وانتاجه
كله مطبوع ، ولا بد من جديد ، والدراسات عنه موجودة ، ولا بد من
جديد، أن الدوريات هى النبع الذى لا يغيض، فقد شغل الشاعر الناس

طول عمره ، وكتبت عنه الصحف المشهورة والصحف المغمورة ، كتبت عنه دفاعا وكتبت عنه هجوما . ولكن تشكيل هذه المادة الأولية معضلة أقسى ، فلو كان الرجل كثير الحركة على مسرح الحياة مثل البارودى المحارب ، أو الزهاوى رجل النوادى ، لأمكن خلق المادة على المسرح مرة ثانية فى غير عناء كبير ، وهذا ما أحسه هو حين انتهى من مسرحية « مصرع كليوباترا » وبدأ مسرحية « مجنون ليلى » ، فالأولى مليئة بالحركة ، دخلت مواقع عربية وخرجت ، وعرفت النصر والهزيمة ، ولكن « قيس بن الملوح » ، احتاج الى جهد ضخم لينفخ فيه الحياة ، وحياة شوقى خصبة ، ولكنها خصوبة ذهنية ، فليس هناك مجال لدراساتها الا عن طريق الذكرى والاستبطان النفسى والحوار . وهو تشكيل فيه خاصية الرواية أكثر مما فيه من خاصية المسرحية ، وقد كنت أفضل التشكيل الثانى ولكن هيهات .

فأنت تعرف من خلال الكتابات ملامحه صغيرا وشابا وشيخا ، وتعيش معه أفراحه وأحزانه ، وتدرك أبسط أحاسيسه وأعمق مشاعره ، وتراه يحاور ويستمع ، فى البيت وفى الحياة ، فى المنفى وفى مصر ، ولكنك قلما تراه يخطو خطوة كبيرة أو يتحرك حركة مفاجئة ، وهكذا كان شوقى فى الحياة ، يوم عرفه أبناء جيله ومنهم كثيرون يعيشون اليوم ويكتبون . فان رأيت الصورة لم تكتمل أبعادها فما أسهل النقد وما أشق الفن كما يقول « بوالو » .

الباب الأول

الببل الصفر

المهاجر

عجيب امر هذا الانسان الضارب في أعماق الأرض واطرافها منذ آلاف السنين ، بما يعتور نفسيته من صراع بسيط المظهر ، معقد شديد التركيب في الواقع . هو عجيب في طموحه ويأسف وأفراحه وأحزانه وغضبه وحلمه وحله وترحاله وأمسه وغده . غير أن مركزا واحدا يدور حوله ويدور في أكثر أحواله ، وهو الأمل . فاليأس استقرار وسكون على أية حال ، ولكن الأمل قوة محرّكة ، مهما اختلفت مظاهر هذه الحركة .

وليس من المهم أن يسأل المرء كيف يبدأ حياته ، ولكن من المهم أن يسأل كيف ينهى حياته . وبين هذين السؤالين مرحلة خصبة مليئة بالطموح والأمل ، عامرة بالجهد والبناء ، وبالهناء والبقاء . والسعيد من أدمت الأشواك يديه ، وألهبت الصخور قدميه ولكنه شق طريقه في رحلة الحياة ، الى وادي الأحلام ، فحقق أمله وبلغ مناه . وقد تتطلب الرحلة أن يهجر المرء أهله وذويه ، ويرحل وراء النبع والخصب ، أو وراء الحرية والأمن ، راكبا طموحه ، وتلك قصة موجات الهجرة في كل زمان ومكان ، وتلك أيضا قصة أحمد شوقي الذي جاء مصر يحمل وصاة من والي عكا الى محمد علي ، وطابت له الحياة فاستقر .

أحمد شوقي . . وينقطع النسب ويصمت التاريخ ، ولماذا يهتم التاريخ وهو ليس علما من أعلام السياسة أو الإصلاح أو الفكر أو قواد الجند ؟ . . ولكنه واحد من الأكراد الذين تجرى في عروقهم الدماء العربية ، فهو يحسن كتابة العربية خطا وانشاء ، وإن كان

لا يحسنها نطقاً دون شك . هاجر بعد انهيار امارة كردستان ضمن موجة تفرقت هنا وهناك . فقد استمر الصراع على الحكم بين الأشقاء والأقارب حتى افرقت كلمتهم ، بعد أن صمدوا طويلاً لايران ولتركيا وطمعوا في العراق ، ثم اكمل الطاعون من بعد خراب الامارة (١) .

دخل المهاجر في معية الوالى ، ثم تداولت الأيام وتعاقب الولاة ، وتدرج هو في المناصب الى أن جاء سعيد ، فأقامه أمينا للجمارك المصرية . ولم يكن من النادر أن يصل الاتراك والجراكسة وغيرهم الى المناصب الرفيعة ، وانما كان النادر أن يصل اليها المصريون . ونحن نعرف أن أحد محركات الثورة العربية فيما بعد ، هو ضيق المصريين بهذا الحرمان من القيادات في وطنهم . أحس أحمد شوقي اذن أن الوطن هو أرض الطمانينة والرزق ، ما دامت هناك وشائج قوية بين أرض النشأة وأرض الهجرة . وتزوج المهاجر من فتاة جركسية ، فرزق منها بعل شوقي المصرى المولد والنشأة ، ثم تركه شاباً صغيراً ومات عن ثروة كبيرة خلفها له .

وكان من هؤلاء المهاجرين أيضاً ، شاب تركى هو أحمد حليم النجده لى ، جاء من قرى الأناضول أيام ابراهيم بن محمد على ، واستعمله الوالى فى خاصته . ثم زوجه من أسيرة حرب جلبها من « المورة » وأعتقها قبل زواجها ، تلك هى « نزار » اليونانية ، التى عملت وصيفة فى القصر زمننا ، وكانت مشهورة بذكائها ، كما كانت موضع اعجاب الوالى . وكان اسماعيل دائم الثناء عليهما يردد من حين الى حين « لم أر أعف منه ، ولا أقنع من زوجته ، ولو لم يسمه أبى حليما لسميته عفيفا لعفته » ولم يشأ هذا الوالى على

(١) أربعة قرون من تاريخ العراق الحديث ص ٢٤٨ وما بعدها .

جشعه المعروف ، أن يترك الأرملة التي كانت أثيرة عند أبيه ،
تتضور جوعا مع ابنتيها ، فمنحها راتب زوجها .

وجمعت الظروف بين علي شوقي وابنة « نزار » زوجين ،
فكلاهما من أبناء المهاجرين المتمصرين ، وقلما كان يتزوج مهاجر
من مصرية ، وكلاهما له صلة بالقصر ، وأكثر العاملين بالقصر من
هذه الطبقة الوافدة ، بل إن الحديو نفسه وافد هو الآخر . وما
لا شك فيه أن الغالبية العظمى من المصريين في ذلك الوقت هم
جاهلات محجبات ، ولكن ذلك كان الطابع العام للمرأة المسلمة حتى
الربع الأخير من القرن الماضي ، ومهما كان الأمر فإن الغريب يحن
إلى الغريب .

استقر علي شوقي مع زوجته في حي الحنفى ، وبقي ينفق
عن سعة من الثروة الموروثة كأن معينها لا يجف . وما هي إلا سنوات
قليل حتى تبددت الثروة ، وأحس بالضياع وبالفقر يطرق بابه
طرقا عنيفا . لو أحسن علي شوقي استغلال ماله في أحد
المشروعات ، أو كان على خبرة بعمل ما ، لاستفاد ونمت ثروته .
وإفاد بلده من خبرته ومشروعه ، ولكنه لم يكن على شيء من ذلك ،
وانما كان واحدا من أبناء « الذوات » الذين ورثوا الثروة دون
تعب فأنفقوها في سهولة ويسر وعاشوا من بعد يشكون الحرمان .

وفي السادس عشر من أكتوبر عام ١٨٧٠ ولد له طفل ملاً
جنبات الليل بصراخه ، ولكن الليل لم يلتفت إليه ، فقد اعتاد
هذه الصرخات كلما جاء إلى الدنيا وليد جديد ولم يكن يدري أنه
سوف يملأ الدنيا نغما بعد حين . وأسماء أبوه أحمد شوقي تيمناً
باسم جده ، عله يحظى بما حظى به من جاه في حياته ، أو يدرك
بعض أسرار نجاحه .

وكان علي شوقي قد رأى منذ شهور حلما غريبا ، وعلى عادة

أهل العصر حاول تأويل الحلم ، وسأل صديقه الشاعر علي الليثي
سمير الخديو ، في شأن هذا الحلم . فقال له علي الليثي وهو
يمازجه : « ليولدن لك ولد يخرق كما تقول العمامة خرقا في
الاسلام » (١) . وها هو ذا الوليد قد خرج الى النور (٢) ، ولكن
ماذا يصنع هذا الوالد المكدود بولده ، أنه لا يستطيع أن يجد عملا
في القصر ، خلال تلك الأيام العصيبة ، وأكبر الظن أنه لا يقوى على
عمل خارج القصر ، وكأنما العمل هو لعنة الانسان في هذه الأرض ،
وتكنها لعنة لا تزول الا بالعمل . وتلك أيام عصيبة حقا ، فالأحداث

(١) الشوقيات القديمة ص ١٥

(٢) اختلف مؤرخو الادب في مولد شوقي ، فجلهم ذكر أن ميلاده كان
عام ١٨٦٨ م وجاء ذلك نقلا عن الشوقيات القديمة حين ذكر شوقي في مقدمتها
انه يحبو الى الثلاثين ، ولما كان تاريخ طبعا هو ١٨٦٨ م ، فان تاريخ ميلاده
على هذا الأساس المذكور يكون صحيحا . ولكن كاتبنا واحدا عن نفسه
بتحقيق تاريخ صدور الشوقيات القديمة وهو الدكتور محمد صبرى ، فوجد
أن التقاريف المذكورة آخر الديوان تؤرخ عام ١٣١٧ وهو يقابل سنة ١٩٠٠
أو النصف الأول منها على وجه الدقة ، ورغم ذلك تابع غيره من الكتاب وذكر
أن تاريخ ميلاد شوقي هو عام ١٨٦٨ م ، وكل ما استنتجه هو أن شوقي كان
قد بلغ الثانية والثلاثين حين خرج الكتاب من المطبعة بغض النظر عن التاريخ
الخاطئ المكتوب على غلاف الديوان . ومن الغريب أن سكرتير الشاعر نفسه
قرر في كتابه عن شوقي أنه من مواليد عام ١٨٦٨ ولعل ذلك يرجع الى أن
صاحب الترجمة قلما كان يعرض لسنة بل انه كان يتحاشى ذلك مع جلسائه .
ومن الغريب أيضا أن حسين شوقي نجل الشاعر ذكر أن أباه حين مات عام
١٩٣٢ كان في الثانية والستين ، ولكن أحدا لم يلتفت الى هذا التاريخ الذي
ضاع في زجة الأحداث ، باستثناء الدكتور أحمد الحوفي فقد تنبه الى ذلك
وحقق تاريخ مولده الصحيح . والواقع أن شهادة ميلاد الشاعر نفسها
موجودة لدى ابنه حسين شوقي وفيها ان الشاعر من مواليد عام ١٨٧٠ وقد
أطلع عليها بعض الباحثين ومنهم صديقي لطف الله أيوب الذي يبحث في
مسيراته .

تسرع منذرة بالخطر ، حتى لتكاد تسلم الوطن الى نهاية مفزعة من
الافلاس والوقوع في أغلال النفوذ الأجنبي .

وانتشلته « نزار » من دوامة الفكر ، فقد كانت موسرة
منعمة ، وعرضت عليه أن تحتضن الوليد وتكفله ، حتى يفرج الله
أزمته ، ولعلها سمعت تفسير الحلم الذي قاله على الليثى وردده
على شوقي ، ورات في الطفل مخايل نبوغ تخبئه له الأيام . ولم
يكن أمام الوالد الا أن يقبل ، وهكذا انتقل أحمد شوقي من بيت
أبيه الى بيت جدته التي رعته فوق رعاية الوالدين .

تتابعت الأيام ، ونما الوليد ، وتحددت ملامحه ، وكانت الجدة
كلما نظرت اليه ازدادت حنوا وعطفا ، فهو بادي الضعف ، حلو
القسمات ، لا ينزل بصره عن السماء من اختلال أعصابه ، شديد
الهدوء رغم أن سنه هي سن الحركة والتدمير ، ولعلها كانت تدرك
أن الدماء التي تجري في عروقه لها أثرها في قدرات الطفل بعد
حين ، وبلغ من حنوها أن تحمل الطفل معها الى القصر الذي كانت
تعمل وصيفة فيه .

« نزار ... نزار » ..

بهذا الاسم الاجنبى ، دعا ذلك الرجل البدين القصير ، الذى
أغرق مصر فى الديون ، ومكن للأجانب فى التسلط على البلاد ، وشاد
القصور ، واقتنى أجمل الجوارى ، وأنفق على حفل واحد مليوناً
من الجنيهات ، وقتل وزراءه غيلة ، وكان يتشبه بلويس الرابع
عشر فى بدخه وأسرافه . ودخلت تتعثر رهبة من هذا الجالس فى
ذلك « الصالون » الفخم الرائع الأثاث ، وقد أعجلها الصوت
الرهيب عن أن تنزل صغيرها الطفل المضعوف عن كتفيها ... فلم
يستنكر اسماعيل حمل الطفل ، فقد كانت جارية أبيه وأثيرة عنده ،

وليسن من آداب الملوك أن يدخل عليهم الخدم حاملين أطفالا ، ونو
كانوا أطفال الملوك أنفسهم ، ولكنه تغاضى .
ونظر فى عطف الى الطفل الراقع عينيه الى السماء ، وسألها
عن علة عينى صغيرها فلما قالت انه يا مولائى لا يزال هكذا أبدا ناظرا
الى السماء ، أخرج هذا الرجل المسرف السفيف قبضة من الذهب
من جيبه المملوء به ، والذي امتصه من دماء الشعب وتقاضاه ضرائب
فادحة سلبها بالسبوط والسيوف . فلما رأى الطفل ذلك المعسدين
الوهاج يتناثر أمامه على البساط الثمين ، لفته البريق الأخاذ
فخفض عينيه المرتفعتين . وضحك هذا الجبار وقال لها وهى ماثلة
أمامه : كلما رفع عينيه انثرى له ذهبيا حتى يتعود النظر الى
أسفل . فابتسمت قائلة : هذا دواء لا يخرج الا من صيدليتك
يامولائى . قال : جيئى به الى متى شئت ، انى آخر من ينثر الذهب
فى مصر (١) .

(١) راجع الشوقيات القديمة ص ١٦ ، حياة شوقى لاحمد محفوظ
ص ٦/٥ .

الصبي الموعود

— لقد عاد شوقى باكياً اليوم ، مثل كل يوم ، أما آن لك يا على أن تنقله الى مدرسة أخرى ؟ .

— وماذا أنا صانع . أنه ولدى كما هو ولدك ، وأنا أعرف أن الأطفال فى عمر الزهور يدخلون المدارس النظامية فيحسون الرعاية السليمة فى كل خطوة يخطونها ، وهناك الأناشيد الجماعية والصور والرسوم ، والحدائق والموسيقى واللهم الذى لا ينتهى . ولكن ما أبعد الفارق بين هذه الصورة المشرقة ، التى ترقى الأذواق وتنميها ، وبين صورة أخرى داكنة لا اشراق فيها ، الكتاب والعريف والفقيه . يجلس الصبية على الأرض وأمامهم شيخ الكتاب يجلس على كرسى خشبى يقرأ جزءاً من القرآن ، والصبية يرددون وراءه آية آية ، ويتكرر ذلك مرة ومرة ، حتى اذا انس منهم حفظ ماردوده ، بدأ يستمع اليهم ، ولا بد أن يرفع عصاه من حين الى حين فتذوقها أيديهم وأرجلهم الضعيفة . والصبية لا يجراؤن على سؤاله فى شيء عن معنى الآيات وما أكثر ما يغمض عليهم . من أجل ذلك يشقون حين يبدأ الدرس ، ويتنفسون احساساً بالراحة حين ينتهى ، ويتمارضون كثيراً ، ويكرهون أيامهم لأنها سوداء .

— انه لم يشك من الفقيه وعصاه ، وانما شكاً من شراسة الصبية هناك ، وهو رقيق كما تعلم ، يحتمل العذاب ولا يملك الا البكاء .

— أعلم أنها جناية جنتيها عليه ، ولكنى لا أملك نفقات المدارس الابتدائية كما تعلمون .

— انه الآن فى السادسة من عمره وقد أمضى عامين فى الكتاب
لم يستفد الا الآلام التى لا طاقة له بها .

— أن « نزار » هى ملجؤنا ، ولن تبخل على الصبى اذا عرفت
فحدثيها على أستطيع نقله الى مدرسة المبتديان ، فالوسط
التعليمى فيها أخف على حسه المرهف ، لأن الصغار هناك أميل
الى النظام ، وسوف تنتعش نفسه ويميل الى الدراسة .
— سوف أفعـل .

— وحين ينتهى من دراسته الابتدائية ، سوف نلتقى بنفسى
المشكلة ، ولن يكون من حظه دخول المدرسة التجهيزية ما لم ينل
مجانبة التفوق .

— عسى أن يفرج الله كربنا وأما الصبى ففيه ذكاء يعرفه
الجميع .

كان يستمع الى هذا الحوار بين أمه وأبيه ، فيشعر
بالراحة والسعادة .. مدرسة المبتديان .. لا شك أنها صورة
أخرى ، سوف يتخذ من تلاميذها أصدقاء لا يجدهم فى الكتاب ،
وسوف تطمئن به الحياة ويطمئن بها كثيرا .

واذا كانت نجابة التفوق هى وسيلة دخول المدرسة التجهيزية
بعد ذلك ، فسوف يفنى فى القراءة ، انه يتطلع الى المعرفة ، وكم
حاول أن يسأل الفقيه فى الكتاب عن معنى الآيات « مالك يوم الدين
... الصراط المستقيم ... ولا الضالين » ولكنه فى كل مرة كان
يحجم حين يجد عصا الفقيه تبحث عن فريسة . ان مدرسة
« المبتديان » بعيدة عن حى الحنفى ، وسوف يقطع الطريق كل
يوم ماشيا ، ولكن ما أهون ألم الجسم الى جانب ألم النفس ، وهو

لم يعد طفلاً ، سوف يعرف الطريق ، وسوف يجد فيه لذة وهو يشاهد أحياء جديدة وحياة جديدة .

لقد تحقق ما كان يحلم به ، فلم يعد يعبأ بطول الطريق في الذهاب والعودة وإنما أصبح يعيش الحلم ، فقد حوله الى واقع سعيد ، ترى ايحقق حلمه الجديد فيتفوق لينتقل الى المدرسة التجهيزية ؟ ان زملاءه يتحدثون عنها حديثهم عن أمل كبير ، وهو يبذل كل جهد ليمسك بهذا الأمل . وتلاميذها فتیان لهم شوارب ولحي ، تخطوا هذه المرحلة التي لا يبين فيها الصبي من الصبيّة ، وابتسم لهذا الحاطر .

كان يقرأ شعر البارودي فيحس بانفعالات غريبة وطرب عجيب ، ولكنه لا يقدر على الاستمرار في تتبع شعر البارودي ، فأمامه الامتحان الذي سوف يحدد مصيره ويسير به الى الطريق التي رسمها لنفسه أو الى طريق غامضة كل الغموض لا يعرف معالمها ولا يتبينها . وانكب على القراءة انكباً ، فالعمل وسيلة تحقيق الأمل . انه على موعد مع القدر خلال الأيام القادمة ، نقطة تحول ، نعم نقطة تحول .

وعندما هنأه أبوه بالنجاح وبالتفوق ، لم يكن هناك أسعد منه ، بل لم يكن بيت في الحي أسعد من بيته ، لقد آن لجرته أن تستريح من عبئه . انه يعيش مرحلة تفتح حقيقية ، ألم يقل انها نقطة تحول ؟ لقد زادت فرحته بهذه الهدية التي تلقاها من جاره وصديق والده ، مجموعة قيمة من الكتب بينها كتاب رائع التصوير . وهذا والده دائم الحديث عن هذه الأسرة « حسب بك » وشقيقه « عطا » ، وهما في الواقع كما يصفهما أبوه سماعة وكرم أخلاق . لحظات مرت سعد فيها بالهدية ، ثم اقبل والده يخبره أن « حسيب » بعث يسترد الكتاب المصور لحاجته إليه ، فخدمت نشوته ، ثم سالت دمة أججت انفعاله ، فأخذ يردد :

حسبت حسيبا زاده الله رفعة
لما نظرت عيناي منه أذا عطا
فخالف ظني ما رأيت فأنه
لكالدهر سلاب من الناس ما عطا

وانقلب حزنه فرحا بالبيتين ، وتناقلتهما ألسن الجيران
من مندرة الى مندرة على ما فيهما من خطأ (١) . وشجعه ما قوبل
به البيتان من الاعجاب على الاستمرار في محاولة النظم ليظفر بهزيد
من الاعجاب . لقد التقى بملكة الشعر على أجنحة الخيال ، فمنحته
كل شيء ، وشغف بها حبا من ذلك الحين . الشعر ، انه موهبة
وملكة يلتقى بها الموعود ، مثل موهبة الصوت الجميل ، وان كان
كلاهما يحتاج الى طويل صقل وطول تمرس ورعاية ، حتى لا تشيخ
الملكة قبل الأوان ولا تزور عن الشاعر الى غيره ، وطول الصقل
يعنى ادمان القراءة في الشعر خاصة ، والتجارب في الحياة عامة .

وبدأ يقرأ الأدب بشراسة ، ويحيا في أودية عبقريته « يأسر
الطير ويطلقه ، ويكلم الجماد وينطقه ، ويقف على النبات وقفة
الطل ، ويمر بالعراء مرور الويل » (٢) . ان فخر أبي فراس يزيد
حمية ، وحكم أبي العلاء تأسر لبه ، ومواعظ أبي العتاهية تبكيه ،
وهو يحب في ابن خفاجة وصفه الدقيق للطبيعة الثرية ، وفي البهاء
زهير تدفقه المعجز ، ولكن أبا الطيب هو نبي الشعر وحده ، وأكثر
ما يجذبه اليه ويشده شدا لا سبيل الى الفكك السريع منه ، هو
طموحه الغلاب ، الذي دفعه الى اقتحام الصعاب متنقلا من بيئة
الى بيئة وراء أمانيه التي لم يجد سبيلا الى تحقيقها فتغنى بها

(١) الشوقيات المجهولة لمحمد صبرى ج ١ ص ٢٥ .

(٢) الشوقيات القديمة ص ٦ .

وهو يشقى ، وذلك الغناء العذب الحزين ، ثم قدرته القادرة
لا على أن يصف الحزن والألم ، ولكن على أن يجرع قارئه الألم
والعذاب معه .

لماذا لا يجرب القول في زملائه وفي مواد الدراسة ؟ .. ان
رفقاءه يستشفون من وراء أبياته هنا وهناك نبوءة صغرى ويدفعونه
الى مزيد من القول . وأساتذته يتفاوضون عنه اذا حضر متأخرا
لأنهم يغفرون لكل تلميذ متفوق ، ولكنهم لا يعلمون أن أكثر سهرة
في قول الشعر . وعندما يذهب في الغد ، فسوف يفاجئ الجميع
بقصيدته الجديدة .

واعترضه تلميذ منتفخ الوجه بادی الثراء والزهو في فناء
المدرسة ، بينما التف جمع من التلاميذ حوله وهم يتمازحون ،
وابتدره هذا الزميل كأنما كان ينتظر قدومه :

— ماذا أعددت لامتحان اليوم ؟

— سوف أجيب شعرا .

— أنسيت أنه درس في الجغرافيا لا في الشعر ؟

— بل أذكر .

— بالأمس سألتك أن تبدل ساعتك المستهلكة لتكون أهلا
لصداقتنا فقلت شعرا أغاظنى :

لى سماعة من مـسـين لا يقتنيهـسا مقتـسـين
تعجل دقا وتنى مثل فؤاد المـمـن
فهل نظمت الأطلس اليوم ؟

— نعم :

افريقيا قسم من الوجود فى شكله أشبه بالعنقود

وذلك العنقود في الماء انغمز
مدت اليه يدها أوربا
وآسيا بالجنب كالمحتال
وبين هذين ترى القنالا
أنشاه اسماعيل عنوان الظفر
ما املح الماء وما أحلى الثمر
من فوقه كمن يريد الحبسا
تنقصه من جنبه الشمال
يتصل الماء به اتصالا
فوق الحافر فيما قد حفر

— وماذا تقصد بالحافر ؟ بمن تعرض ؟

— بك !!

وضج التلاميذ بالضحك ، بينما سار شوقي وهو يكتف
ضحكته ، ويسمعه سخرية التلاميذ بزميلهم الذي احمر وجهه
المتنفخ خجلا . وعندما انفض الجمع ، تبعه زميله وقد زالت عن
وجهه حمرة الغيظ ، فتلقاه شوقي باسماء متسائلا :

— انك تحاول قول الشعر مثلى ، فلماذا لا تقول فى كما
أقول فيك ؟

— أعترف لك بالتفوق ، ولكن أصدقنى القول ، ألا يوجهك
أحد ؟

— الحقيقة ان الاستاذ الشيخ حسين المرصفى يقرأ معى
كتاب « الكشكول » ويحاول أن ينمى ذوقى . بالأمس كنت أقرا
عليه صفحات من الكتاب ، فلما بلغت هذين البيتين :

ومخرق عنه القميص تخاله بين البيوت من الحياء سقيما
حتى اذا حمى الوطيس رأيته عند اللواء على الخميس زعيما
استخف الشيخ الطرب ، وهو ناقد ذواقه ، وطلب منى أن
أشطرهما ، فقلت :

ومخرق عنه القميص تخاله
ملكاً تنم به السماء كريما

يحمى الحمى عف اللواظظ والخطا
بين البيوت من الحياء سقيما
حتى اذا حمى الوطيس رأيتسه
نارا على نار الوغى وجحيمها
واذا القبائل أطبقت ألفتيه
عند اللواء على الخميس زعيمها

فاستحسن البيتين الأول والثانى ، وارشدنى الى مواضع
التكلف من الثالث والرابع ، ثم اقترح على ان اجرب القول فى
الحكمة ففكرت فى أبى العلاء وحكمه ، ثم قلت :

قصارى العيش أن يذهب ان حلوا وان مسرا
فان شئت فمت عبدا وان شئت فمت حرا

فأعجب بهما الشيخ ، وحثنى على قول الشعر فى بعض
الأغراض ، ثم أطلعنى على الشعر الذى تضمن هذه المعانى ،
ولفتنى الى ما أحسنت فيه وما قصرت فيه أيضا .

الحن القديم

قطع شوقي الطريق من حى النجفى. حيث يسكن الى باب
الشعرية بعد ان انتقلت مدرسة الحقوق من مقرها بسراى
مصطفى فاضل بدرب الجماميز الى المقر الجديد بدر البدر اوى
الكائنة بشارع سوق الزلط . وكان يفكر فى نصيحة استاذ
« يحيى ابراهيم » ان ينتقل الى القسم الجديد الذى انشئ
لترجمة . لقد دخل مدرسة الحقوق ، لأن رجل القانون الناجح ،
ينبغى أن يكون بليغ الكلمة ، وبلاغة الكلمة فيها قوة الحجة ،
فليست مواد القانون وحدها هى القادرة على الاقناع ، ولكن ماله
ولهذا ، وهو حى ، فكيف يجابه الجمهور فى قاعات الدفاع ؟ ..
ورجل القانون اجتماعى بطبيعة عمله ، وهو أكثر ميلا الى الانطواء ،
وربما كان أكثر الفنانين على هذا النحو ، تأثما خصصتهم الطبيعة
للتأمل والبحث عن ذواتهم . ان ناظر المدرسة نفسه قد رفضه
لصغر سنه ، لولا تدخل الوكيل « يحيى ابراهيم » الذى اقنعه
بتشجيع صغار السن . أما قسم الترجمة ، فيكاد يضمن العمل
لطلاب بعد التخرج ، لأن الحكومة تحتاج الى موظفين تخاطب بهم
قناصل الدول الأجنبية وتكاتبهم ، ومن أجل ذلك أنشئ هذا
القسم ، فالأفضل اذن ان ينتقل اليه .
ودخل فناء المدرسة الذى يموج بالطلبة ، ولكنه وحده الفتى
النحيل الهزيل ، القصير القامة ، وان كان وسيم الطلعة ، بعيون
متألقة ولكنها متنقلة دائما ... اذا نظر الى الأرض دقيقة
واحدة ، فللسماء منه دقائق متمادية ، واذا تلفت صوب اليمين ،

فلا يلبث أن يرمى ببصره نحو الشمال . وهو مع هذه الحركات المتتابعة المتنافرة ، هادىء ساكن وادع ، كأنما يتحدث بنفسه الى نفسه ، أو يتلاغى مع عالم الخيال ، لا يعبت مع العابثين ، ولا يلهو مع اللاهين . اذا مشى سمعت لنعله احتكاكا بالأرض يدل عليه ، قصر الطربوش ضيق بعض الشيء ، كبير الرأس صغير القدمين صغر أقدام الأطفال ، مستقيم الأنف مرتفع الأرنبة تخاله أنف أرمنى ، دقيق أصابع اليدين دقة مرهفة تكاد تلحقها بأيدي الصغار (١) . وما أن تقدم فى الفناء خطوات حتى أقبل صديقه « أحمد زكى » ومعه جريدة « الوقائع المصرية » قائلا :

— لقد نشرت الوقائع قصيدتك يا شوقى ، وكنا نحسبها للشيخ محمد البسيونى .
— وما رأيك فيها ؟

— الحقيقة أنها من روح البارودى ، انظر الى قولك فى مقدمتها :

هى الجزيرة فاحذر فتنة النظر
وكيف والحب يأتى غير منتظر
أرض ترى الأسد صرعى فى ملاعبها
فكل ماش عليها راكب الخطر
أمسى وأصبح مشغوفاً بروضتها
مقيّد القلب فيها مطلق العنبر
ما كنت أدري وأسد الغاب ترهبنى
بأن سسكنى الردى فى أعين البقر

(١) ابولو ديسمبر ١٩٣٢ ص ٢٨٢ ، حياة شوقى لآحمد محفوظ
ص ٢٢/٢٠ .

وقد سمعت من قرأها يكبرها ، وكأن الناس قد عادوا
بذاكرتهم الى الحان البارودى وأناشيده التى كان يعزفها لهم
منذ سنوات ، فكم تغنى بالجزيرة وملاعبها ، قبل ان تطوح به
النوى الى المنفى فى أرض سرنديب بعد الثورة ، ليعيش فى موكب
الأحزان على أمل العودة .

— ان صاحب الفضل فى نشرها هو الأستاذ البسيونى .

— انه معجب بك اعجابا لا حد له ، يرى فيك بوادى
مواهب ، وقد أخبرنا كما أخبر كل الفرق المتقدمة انه يعرض
قصائده عليك قبل ان يرسلها الى الوقائع المصرية ، وانك تشير
عليه بمحو هذه الكلمة وتصحيح تلك القافية ، وحذف هذا البيت
وتعديل ذياك الشطر ، وهو يغتبط بقولك ، وينزل على رأيك ،
دون أن تأخذه العزة بالآثم ، أو تغريه الكبرياء بانكار الفضل الذى
منحه الله للطالب . وأنت تعرف انه يدرس لنا فنون البلاغة فى
كتاب من تصنيفه ، أما خارج المدرسة فهو مشهور بقصائده فى
الخدو كلما حل موسم أو أطل عيد ، وهو أمام له فى الصلوات
الا صلاة الفجر . وقد سمعنا انه تحدث بنو غك المبكر الى
الخدو ، وأفهمه أنك خليك بالرعاية .

— نعم ، وقد دعانى الخديو وهناني بثقة الاستاذ ووعدنى
أن يجد لى عملا فى السراى بعد الانتهاء من دراستى ، كما وعدنى
أن يجد عملا لأبى . ومنذ أيام خرجت راكبا حمارا أبيض الى
وجهة أبغيتها ، وقد هطل المطر ، فلما عدت قافلا الى بيتى سلكت
ميدان عابدين ، فأبصرنى الخديو ، وهو فى شرفته بالقصر ، فنزلت
عن الدابة وترجلت فأرسل فى استدعائى ، فلما وصلت تظاهر
بالغضب قائلا : « اليس لى أن أنظر من شرفة دارى حتى تترجل
عن حمارك وتضطررنى أن أنزوى ؟ » قلت : عفوا ، هكذا أدبنا
الأوائل حيث قال قائلهم :

واذا المظى بنى بلفن محمدا

فظهرهن على الرجال حرام

فقال : انكم معشر الشعراء تتفاءلون بالغيوم ، وهذا اليوم من أيامكم ، ثم أبلغنى تعيين أبى مفتشا فى الخاصة .

— ان الخديو فى حاجة الى كل صوت ، بعد المؤامرة التى تزعمها وراحت مصر ضحيتها .

— ضلة زانها الشقاء لمصر .

— ولكنه قد يحاول ان يستغل قلمك .

— أنا لا أبيع قلمى .

— فكيف ترى العرايين اذن ؟

— لا يلم بعضنا بعضا ، ولو لم يستمع عرابى الى رأى ديلسيس ،

ما تمكن القوم من احتلال مصر ، فان للجيش أمجادا فى حرب المورة وكريت وغيرهما ، ولو صنع ذلك لاستحق الحمد والثناء .

— هذا صحيح ، ولكن قل لى ، ما سر هذا الغزل ، هل

أحببت ؟

— قط .

— اذن فهو لحن قديم ، ألم ينهكم المتنبى عن الغزل فى مطالع

القصائد حين قال :

اذا كان مدح فالنسيب المقدم

أكل فصيح قال شعرا متيم

— ومع ذلك فهو يبدأ كثيرا من قصائده بالغزل ، وقد

ترسمت خطاه ، أليس نبى الشعر ؟

— ان السنة الخلق أقلام الحق ، ولو صدقت نبوءة الاستاذ

البسيونى ، لكنت نبيا جديدا للشعر .

في فرنسا

عوت الباخرة ، وتكاثر الموج الصاخب ، ثم أقلمت ، وبدأ على ظهرها شاب غارق في ذكرياته سابح في تأملاته ، بين أمسه وغده ، وكلما فكر في أمس أحس بشيء من الغبطة ولكنها لا تخلو من الحزن الشاحب ، وكلما فكر في الغد ، أحس بالرهبة مشوبة بالأمل . انه يسترجع ذكرى الأيام الأخيرة ، فيمر أمامه شريط من الاحداث ، يبدأ يوم عرف البطالة عقب تخرجه ، ثم وعد الخديو له بارساله الى فرنسا لاستكمال دراسته ، فتخير القانون الذي درسه عامين من قبل ولكنه قرر ان يجمع بين القانون والأدب على قدر ما يحتمل ويطبق .

ويلح يوم الرحيل على ذاكرته الجاحا ، فيذكر والده ووالدته وأخته الكبرى التي تزوجت حديثا ، ويذكر جدته التي أحبها وأحبته وخيل اليه أنها أكثر الجميع احساسا بالفراق كأنها تتذكر يوم فراقها لأهلها ، فتفجرت كوامن مشاعرها بالغربة ، ولكنه يرتد في لحظة الى حاضره وإلى غده ، والتعرف عن قرب على الحضارة الغربية أمل كبير ، ولكن هذه أول مرة يركب البحر فيها.

ثم رست السفينة في ميناء « مارسيليا » فأنشبلته من ذكرياته . وخلع الشاب طربوشه ولبس القبعة ، فهو لا يتمسك بالموروث ، ويبقى القديم على قدمه ، ولكنه مستعد لكل ما هو عصري ، ما دام لا يتنافى مع قيمه ومبادئه .

وهناك على الشاطئ ، كان في انتظاره مدير الارسالية ، فرحب به ، وصحبه الى « مونبلييه » وهي مدينة صغيرة حالية

بأشجارها ومبانيها الجميلة ، وكثرة الدعة في أفيائها وهوائها الطيب ، وروحها المفرح ، وما أكثر ما تمنى الهدوء والجمال ، لقد صافته الأيام .

ودخل مدرسة الحقوق بجامعة مونبلييه ، وكان العام الدراسي قد بدأ منذ فترة ، ولكنه كان قادرا على استرجاع ما فات بجهد ، وهو يعرف ان « قاسم أمين » كان هنا من سنوات قليلة وكان موضع إعجاب أساتذته ، وأن غيره من المصريين ، لم يصرفهم اللهو وبهرجة الحياة عن واجبهم المقدس ، وها هو ذا يضع لبنة أخرى في بناء الجسر الذي يصل بين الحضارتين الشرقية والغربية ، حيث تنصهر المدنية انصهارا قويا في بوتقة الزمن وتمخض عن مستقبل أكثر اشراقا للانسانية كلها .

طالما أحب العزلة ، وقد حسب أنه سوف يستمتع بعزلة يبحث خلالها عن نفسه الخصبية التي لم تنبت بعد كل زهورها ، ولكنه أحس بلذعة الحرمان ، فهو ها هنا محروم من الصلات الأسرية ، يحس بالوحدة الموحشة ، فلا بد أن يخرج من عزلته ويختلط بالطلبة الفرنسيين ، يتخذ منهم الحلان والأصحاب ، وما يكاد يلمح طالبا مصرية ، حتى يدفعه الحنين اليه ، وهكذا أصبح على أبو الفتوح (١) أخا له فتجاورا في المسكن ، وطاب له الصباح والصحبة ، كما طابت الأيام .

ويمر العام ويقبل الصيف ، فيشتاق الى أبيه وأمه ، ويرغب في العودة الى مصر ، فهو كالتائر يحن الى وكره ، ولكن طلبه يجابه بالرفض ، ، ويتحير قليلا ، ويتملكه السأم من كل شيء حوله ، غير أن الدعوات ما لبثت أن توالى عليه من رفقاءه الفرنسيين ليقضى أياما من العطلة في ضيافتهم ، ولم يكن أمامه

(١) أصبح وكيلا لوزارة المعارف ، ومات شابا عام ١٩١٤ ورثاه شوقي .

الا أن يستجيب لدعواتهم ، فماذا يصنع بأيامه ؟ انها فرصة على أية حال يشاهد فيها مدن الجنوب وقراه ، ويتعرف على جوانب من الحياة الغربية لم يسعفه وقته من قبل حتى يراها . وأكثر ما تناقه في تجواله الممتع ، جمال الريف الفرنسى ومعالم الحضارة التى وصلت الى أقصى القرى ، والفلاح الفرنسى فى داره ومزرعته . شتان ما بينه وبين الفلاح المصرى . . خاطر خطر بباله ، ورغم ذلك فهو فى فرنسا يشكو نصيبه من الحياة ، ليته رأى الفلاح المصرى ، اذن لأطبق فمه على شكواه .

وأقبل عام جديد وهو نضو فراق ، ولكن الأحداث تشسده شدا ، فما لبث الخديو توفيق أن مات ، وتولى الحكم ولده الشاب عباس حلمى ، وبدأ أنه واسع الأمل يريد أن يكون منكنا حقيقيا لا دمية فى يد الاحتلال ، ومن هنا بدأت الأمة تتجرا على مناهضة الاحتلال ، كما بدأ أن الحركة الوطنية التى تبناها « على يوسف » فى جريدة « المؤيد » قد لقيت الرعاية ، وبدأت فى الانطلاق .

والتقى بصديقه على أبو الفتوح فوجده أشد تحمسا منه ، يريد أن يصنع شيئا ، وإن يرتفع الى مستوى الأحداث ، يشاركه رأيه فى ضرورة العمل الوطنى . وفكر على أبو الفتوح فى انشاء جمعية تجمع كلمة المصريين ، وتعرض وجهة نظرهم أمام المجتمع الفرنسى ، وراها خطوة هامة فى الطريق الصحيح . فوافقه على تفكيره ورشحه لرأسها ، وهكذا تكونت « جمعية التقدم المصرى » بمدينة موندلييه فى شهر مايو عام ١٨٩٢ . واستمر أعضاؤها يزاولون نشاطهم الى أن نما عددهم ، فطلبوا التصريح الرسمى بوجودها ، وتم ذلك .

ثم أقبل الصيف وتفرق الصحاب ، فسافر على أبو الفتوح

الى مصر ليقضى العطلة ، ورحل هو الى انجلترا في سياحة نظمها ادارة البعثات في باريس . وتنقل بين مدنها ، فرأى التطور الصناعى الهائل ، والحركة التجارية الضخمة في لندن ، وهو لم يعيش الا فى « مونبلييه » ، فأحس ان علامات الدهشة قد طبعت ملامح وجهه في هذا الشجوال . ولكن جو لندن المتقلب ، والمليء بدخان المصانع كان باعثا للضيق ، فلم يلبثوا أن رحلوا الى الشمال حيث قضوا بقية الصيف ، ولم تبق فى ذاكرته صورة أشد انطبعا من قصر « وندسور » الذى هجرته الملكة فكتوريا ، فحمله الخيال الى مراقب الفراغة وقد نقل ما فيها الى المتاحف ، وتساءل عن البنيان الكبير - رمز الماضى - كيف مآله ؟ (١)

ثم يعود الى باريس ، فيستقر بها ، بعد أن انتهت دراسته فى مونبلييه ، ولا بد أن يستكملها فى العاصمة الفرنسية . الا أن وباء الكوليرا الذى انتشر هناك في ذلك الوقت ، افزعه واطفا ابتسامة الرضا التى علت شفثيه . . وكيف يحذر المرء فى كل خطوة يخطوها وكل شربة ماء يشربها وكل فنجان قهوة يذوقه ، بل كل شىء فى كل وقت . واشتد الوباء ، وأصبح الحذر لا يغنى عن القدر ، كل يوم يسقط من حوله الكثيرون ، وينفض الطب يديه منهم ، وتحملهم عربات الموت دون عزاء . وزحف الوباء ، فسقط صريعه بين الحياة وبين الموت . (٢)

انها لحظات يعود اليه وعيه فيها ، فيدرك كم هى حلوة هذه الحياة ، وكم هو بغيض هذا الموت . وتتوالى على مخيلته صور شديدة للتشاؤم ، فهو يدرك ان الموت نهايته ولكن ماذا وراء النهاية ؟ أين ذهب الذين ماتوا منذ بدء الخليقة ، ثم ماذا عن كأس المنية نفسها أمرة هى ؟ ولم يخافها الناس ؟ أحببا فى

(١) مذكرات بنتاورد ص ١٧ .

(٢) الشوقيات المجهولة ج ١ ص ١١ .

الحياة أم خوفا من المجهول الذى وراء العدم ؟ ثم تصفو نفسه
بعد ركودها فيتذكر قول المتنبي وهو محموم « تمتع من سسها
أو رقاد » .

**يقول لى الطبيب أكلت شيئا وداؤك فى شربك الطعام
وما فى طبيه أنى جواد أضر بجسمه طول الجمام**

وتزداد أوقات اليقظة ، ثم تنقشع الحمى ، فيقوم ضعيفا
مهزولا ، ولكن الطبيب هذه المرة كان أكثر ادراكا لنفسية مريضه
فنصحه بالرحيل الى أفريقيا ، ليشغله عن نفسه وعن احساسه
بالغربة ، فوق اختياره على الجزائر . وهناك ضمه الجو الشرقى
بين ذراعيه ، فاحس بالسكينة خاصة حين رأى اصحاب المقاهى
وعمالها هناك من المصريين . واسعده ان يجد حركة عمرانية كبيرة
وآثار التمدن والرقى ، بقدر ما ساءه ان يجد مظاهر التفرنج
تسرى هنا وهناك ، والاعراض عن اللغة العربية فى البلد العربى .
ولكن حظ مصر لا يقل عن حظ الجزائر من تلك السوآت ، ألسنا
كلنا فى الهم شرق ؟ ان أربعين يوما قد مرت بسرعة عجلة لا تتأنى
ولا تتوقف فى مسيرها ، وآن له أن يعود الى باريس بعد ان أسترده
عافيته ، فما ينبغي له أن يتخلف أكثر من ذلك ، خصوصا وأنه
فى السنة النهائية ، وليشغل نفسه كلما احس بشيء من الفراغ ،
فهو فى باريس المدينة الصاخبة ومركز الحياة الفكرية ، وهو الى
اليوم لم يتحرك الا فى دائرة ضيقة ، فلتتسع الدائرة حتى تشمل
الحياة .

يبدو أن رد الفعل كان قويا ، لقد كان على شفا الهاوية
وها هوذا يعود الى الدنيا ، اليس من حقه ان يترع الكأس ويشربها
مع الشاربين ، بدلا من ان يغنى للناس بشعره ويظل وحده خاوى
الكأس وهم يملأون ؟ ان اللذات تعرض عليه عرضا شديدا الاغراء

فى هذا المجتمع الباريسى الصاخب ، وهو شاعر فنان رقيق
الاحساس مرهف الشعور ، لا يقوى على ضبط نفسه أمام
المفريات ، فى « غاب بولون » وفى غيرها ، ولكن ضميره الدينى ،
لا يدعه أبدا يهنا باللذة الخالصة ، فهو دائم الحيرة ، موزع
النفس (١) . .

ويسنوقه وجدانه المصرى الى المتاحف ومناطق الآثار ، هنا
متحف اللوفر ، وهناك البانتايون حيث يرقد نابليون ، وهذا هو
قصر فرساي بتمائيله العديدة وحدائقه الضخمة ، ولكن أروع
ما فيه هو رواق المرايا ، فرسوم السقف تحكى فى أسلوب ملحمى
سنوات الانتصار أيام لويس الرابع عشر . ما أجدرنا اذن أن
نسجل انتصارات المصريين فى هذا النفس الملحمى . ان آثار مصر
لا تفارق ناظره ويلج عليه نفس السؤال لا يبرح مخيلته ، ماذا
بقى لنا فى حاضرنا من هذا الماضى العجيب ؟

ان الامير الشاب يبدو وطنيا متحمسا ، ولكن العمل
السياسى ينبغى أن يسهم فيه كل فرد على قدر ما يستطيع ،
فهو مثلا يستطيع عن طريق الكلمة أن يؤدى دوره وقد يكون
هذا الدور مباشرا فى إثارة انفعالات الجماهير ، وقد يكون غير
مباشر فى عرض الماضى المجيد الذى نسيه الناس بأسلوب جديد ،
أو غير ذلك من ضروب التعبير وحمل أمانة الكلمة ، وهو هنا فى
فرنسا لا يقوى على إثارة الجماهير حتى لو حاول ، فليس أمامه
الا الطريق الثانى .

وانتشلته من هذا التفكير كله ، دعوة صديقه على أبو الفتوح
الى مواصلة الكفاح فى « جمعية التقدم المصرى » ، والعمل على
انشاء قروع لها فى باريس وفرساليا وجنيف وغيرها ، حتى تضمه

(١) شوقى وشعره الاسلامى (راجع الفصل الثانى) .

كافة القوى الوطنية ، والتفكير في اخراج صحيفة باسم الجمعية تعبر عن أفكار الاعضاء وتكون لسان حالهم ، وعقد الاجتماعات بالدورية لتبادل الآراء . انه تفكير واع من هذا الشاب الصاعد والوطني المتحمس الفيور .

وصدر العدد الأول من مجلة « التقدم المصرى » فى ١٩ مارس سنة ١٨٩٣ يصور الخطوات الأولى للجهد الكبير ، تحت عنوان « جمعية التقدم المصرى » : (اسم جمعية تأسست بمدينة مونتبلييه من أعمال فرنسا فى شهر مايو سنة ١٨٩٢ بهمة الوطنى المناضل على أبو الفتوح أحد طلبية الحقوق بتلك المدينة . . . الى على نفسه أن يعمم هذا المشروع الجليل بين جميع المصريين بفرنسا ، فتشعبت هذه الجمعية فى أهم نقط فرنسا . فانشئ لها فروع بباريس ، تحت رئاسه رب القريض وأخى الأدب سبحانه الفصاحة وقس البلاغة أحمد أفندى شوقى المصرى « أحد موظفى السكرتارية - ادارة التحريات الخديوية - ونزيل باريس الآن ، . ووكالة اللوغى الاديب الشيخ محمود أبو النصر المصرى من متخرجى مدرسة دار العلوم الخديوية ، ومدرس العلوم العربية بمدرسة اللغات الشرقية بباريس الآن ، وكلاهما من الوطنيين المشهود لهم بقوة الباع ، وسعة الاطلاع ، وآخر بفرساليا وثالث بجنيف وهلم جرا) . وتوالت اعداد المجلة ، تحكى قصة نجاح الجمعية وأعضائها فى المجال الوطنى وفى مجال الدراسة ، وتحكى عن اجتماعات الجمعية المركزية ، وحضور مصطفى كامل بعض هذه الاجتماعات أثناء وجوده بفرنسا ذلك العام . لقد لفت الانظار اليه بكلمته النارية وتوطدت صداقته بشوقى منذ ذلك الحين .

ولكن البلابل لا تكتفى ببناء أعشاشها ، فلا بد لها أن تصدح بالنشيد ، وهكذا أرسل شوقى الى « الأهرام » قصيدة بعنوان : تهنئة بشهر الصيام « مليئة بالمغامز ارتفع فيها صوته الى

السماكين ، كأنما يدرك إن بينه وبين قرائه مدى شاسعا ، فلن يستمعوا اليه اذا ما انطلق صدره بكلماته الحائرة ، ولكنهم يصفون اليه اذا ما طغى صوته على صرير الاقلام ، وأصوات السمار ، وملق المنافقين . ان الكلمة القوية المتفجرة تطرد اغراء النوم ، فلتكن كلماته باعثة لليقظة ، وتلك رسالة القلم في يده .

هذه مصر جاءها الدهر يسمى
وهو يا طالبا جفهاها وصدا
ليس للدهر من وفاء ولكن
هاب فيها العباس أن يستبدا
صاحب النيل البريه أيه
حرر النيل للبرية وردا
وارفع الصوت ان عرك حر
لن يرى من سماع صوتك بدا
انما الملك ان تكون بلاد
وتصيب البلاد بالملك مجدا
ومر الصلح ان يزور ببلادا
عهدتها له الخلائق مهيدا
قل لراج ان يسترق يراعى
انا لا اشترى بذا التاج قييدا
نومة السيف قد تكون حيلة

ورأيت اليراع ان نسام أردى (١)
وتتنوع أنغام أناشيده ومعزوفاته من القوة الخطابية الى
الهمس التصويرى ، ومن مجال السياسة والآثارة الى مجال

(١) الاهرام ١٨/٣/١٨٩٣ .

المجتمع والتنبيه ، فالقضية ليست قضية جلاء وحسب وإنما هي أضخم بكثير ، أنها قضية الشعب كله وتحرره من الاستبداد والفقر والجهل ، وليس في مصر من أعطى كل شيء وفقد كل شيء سوى الفلاح الذي روى الأرض بعرقه ودموعه ، فيغنى له :

قد مثلوا في صورة مزوقة	كانها قصيدة منمقة
رسم مايك محكم التمثيل	بصولجان المجد والاكيل
وتحتة في سسله المقام	شريف قوم شاكى الحسام
وكاهن يلبسه اسراييلي	أمامه الأموال في زنبيل
وعسكري شاعر الحسام	وسائل منحذب القسوام
وتحتهم جميعهم فسلح	في كيسه محصولة المباح
ودون كل صورة عبارة	تفيد ما تعي بها الاشارة
يقول فيها الملك انى السائد	فيكم ، والشريف انى القائد
والكاهن الثانى انا اصلى	لاجلكم فريضتى ونفلى
والاسرائيلي يقول الراجح	انا عليكم حيث انى الراجح
والعسكري انى احميكم	والسائل المكثود استعطىكم
ويضرع الفلاح جسبى ربي	اطعمكم جميعكم من جسبى
ينهكنى حهلكم الثقيل	وليس عندى لكم جميل (١)

انها ملكة الشعر التى أسرت لبه وآن له أن يفرغ لها بعد أن كان موزع النفس في كل اتجاه ، فقد انقضى العام الدراسى ، وظفر باجازته الدراسية ، وأبى عليه الخديو الجديد أن يعود الا بعد ستة أشهر يفرغ فيها لدراسة الحياة الأدبية في فرنسا . وقد تفرق رفقاؤه في الجهاد فمن راحل الى أوروبا ومن ذاهب الى مصر فليس أمامه اذن الا الشعر .

(١) الشرقيات المجهولة ص ١٤/١٥ .

كان مقهى داركور فى ميدان السوربون بالحى اللاتينى ،
هو مكانه المفضل ، حيث يقرأ دائما جريدة « الطان » وفى هذا
المقهى التقى مرات بالشاعر الفرنسى الشهير « فرلين » الذى كان
لا يكف عن الشراب لحظة ، وكانت الخمر تتساقط على ذقنه
فلا يعنى بمسحها ، ويمر به طلبة السربون فيحيونه برفع قبعاتهم
ولكنه لا يشعر بهم فهو دائما مستغرق فى ذهوله سابح فى خياله .
انه شاعر رمزى غارق فى الدهول وفى الغموض معا . اليس شعر
الفرددى موسيه الرومانسى الحالم أكثر تأثيرا فى نفوس الشرقيين
ومع كل هذا فهو لا يستطيع ان يكون نسخة من غيره أنه يستطيع
التجديد ولكن فى تودة فالطفرة غير مستحبة وقد سبق له ان حاول
ذلك حين ارسل قصيدته « خدعوها بقولهم حسناء » فلم تنشر .
فتأكد لديه ان المجابهة بالجديد لا يطاق لقاءها وتؤخذ باطراف
البنان . ان الجديد فى الموضوع ممكن بل واجب أما فى الاطار وفى
الاتجاه فتلك مسألة أخرى . ومن أجل ذلك تقبل الناس الحكايات
على ألسن الحيوان ، التى نظمها للأطفال فقد اهتم الشعراء العرب
باب الأطفال اهمالا ، بل لقد تركه كل الأدباء فى وطننا مغلقا . ان
« لافونتين » هو أستاذة فى هذه الحرافات الرمزية ، ولكن رمزيته
من لون كليله ودمنه ، ولهذا تقبلها القراء . فالأطفال يرونها قصصا
ممتعة والعارفون يدركون مغزاها السياسى . فحكاية « الهندى
والدجاج البلدى » التى نشرت بالأهرام من الناس لم يدرك ان
الهندى هو الاحتلال أو هو المستعمر الذى تذرع بنشر رسالة المدنية
ليستولى على « بلدى » ثم يضحك من سخف الذريعة وتصديق بعض
الناس .

انه يشعر ان الطبيعة قد حبتة مواهب لا تقل عن مواهب
الكثيرين من شعراء فرنسا وهو يستطيع ان يطرق بهذه الموهبة

بابا آخر أكثر اتساعا وأشد أغراء . لم تخف عليه مكانة المسرح وشعرائه قديما وحديثا أمثال عباقره اليونان سوفوكليس وأريستوفان ويوريبيدس ، وعباقره فرنسا المعاصرين له : إسكندر ديماس الابن (٢٤ - ١٨٩٥) وأميل أوجييه (٢٠ - ١٨٩٩) وكلاهما من كتاب الرواية الموضوعية ، ثم عاهل المسرح الفرنسى فكتوريان ساردو (١٨٣١ - ١٩٠٨) وهنرى بك (٣٧ - ١٨٩٩) زعيم المدرسة الواقعية فى المسرح الفرنسى وأميل زولا (١٨٤٠ - ١٩٠٣) زعيم القصصيين الطبيعيين وغيرهم . وهو يذكر أن صديقه عثمان جلال ترجم ونشر أربع روايات من نوع الكوميدي عن مولير الى الرجل المصرى ، ولكن الترجمة فى الفن لا توافق مزاجه الخلاق ، فهو لم يترجم بعد قصيدة البحيرة للامرتين ، الا أبياتا قليلة ، وأكبر همه بعد أن شاهد من مسارح فرنسا الاوديون واللوفر والكوميدي فرانسيز وغيرها ان يكون لمصر مسرحها .

ان كتابة المسرحية ليست عملا هينا ، ولولا ان موهبته تسعفه لما استطاع بعد قراءته الطويلة فى تاريخ الممالك ان يعرض عرضا مسرحيا ، للأخلاق الانسانية فى أوقات المحن عندما اختار « على بك » موضوعا . لقد حاول ان يوفر للمسرحية بواعث الصراع الداخلى حين جعل « مراد بك » يتدله بحب « اقبال » زوجة أميره ، ثم يكتشف فى النهاية انها أخته ، بيعت فى سوق الرقيق مثلما بيع هو من قبل . غير ان توالى الاحداث يكاد يفقده القدرة على الالتفات للشخصيات كما ينبغى ، لكنه على أية حال ، قال ما يمكن ان يقوله . واستعان بعنصر السخرية المسرحية ليضفى على الاحداث الجادة لونا من الطرافة والتشويق ، وذلك بادخال شخصية « عثمان بك » الذى كان عينا للدولة العلية يتآمر مع الباشا ضد محمد بك وعلى بك ومراد بك ، وهم

لا يعلمون . ان ذلك يجعل الجمهور يشارك في صنع مصير الأبطال ، أو يشعر بهذا الشعور ، لأنه يعلم الحقيقة بينما الأبطال يجهلونهم . ثم استغل موسيقى البحور العربية فتخير البحور الطويلة لتصوير العواطف وسرد الحوادث ، والخفيفة السريعة في المواقف المرحية .

ماذا أخذت منه فرنسا وماذا أخذ منها ؟ . . لقد أخذت أحلى أيام شبابه ، ولكنه أخذ منها علما وفنا . واذا كانت أيامه هناك قد آذنت بالغروب وآن له أن يرحل فهو لم يعد في حاجة ملحة الى البقاء ، والحنين الحنين أنشودة رائعة تلهب حناياه . ليس عليه الا أن يودع صديقيه « شكيب راسلان » و « علي أبو الفتوح » ، قبل أن يحزم أمتعته ثم يلقي على باريس نظرة الوداع ، ويستقل الباخرة في رحلة العودة . ان أنين الباخرة وصراخ المودعين لا يبعث الشجى الى نفسه هذه المرة ، بل يردد ردا الى وطنه ، وعندما صافح وجهه نسيم الاسكندرية ، أحس بسعادة غامرة .

الباب الثاني

القصة الذهبية

فى القصر

رجع شوقى الى مصر ، ليعيش فى القصر معيشة رتيبة « بقلم الترجمة » فلم ترج سوقه لدى الخديو عباس لأنه كان يعتقد أن رجال السياسة ألزم له فى فترة الصراع التى بدأها مع كرومر ، وشوقى شاعر ، فبالله ماذا يستطيع ؟ ألم يكتب محمد عثمان جلال على باب غرفة على الليثى شاعر جده اسماعيل منذ سنوات قليلة : « انما نطعمكم لوجه الله ؟ » .

ومما يزيد فى قنوطه أن كثيرين من الأزهرين الذين لا يتصورون عائدا من أوربا يقوى على ابداع ذلك المستوى من الشعر ، يلفظون بأن الشيخ زكى سند هو الذى يعينه على النظم . ولكن لماذا هذا الزعم ؟ لأنه يسكن بدار أبيه فى حى الحنفى ، والى جواره يقيم الشيخ زكى مؤسس جماعة مكارم الأخلاق ؟ انه يلتقى به كل صباح حيث يذهب الى عمله بسرأى عابدين ، ويتجه الشيخ الى مدرسة اليسوعيين ، ولكنهما قلما التقيا بقية اليوم لأن دنيا الشيخ غير دنياه (١) .

انقضى عام أو كاد ، ولا جديد ، اللهم الا قرار الحكومة بإيفاده الى مؤتمر المستشرقين المنعقد فى مدينة جنيف ، مندوبا عنها . انها على أية حال فرصة يخرج فيها من الركود ، ثم أسعفته بديهته فى القيام بعمل كبير . ألم تتضح الشخصية المصرية من خلال الأحداث على مدى القرن كله ؟ ان جذورها ممتدة فى أعماق التاريخ الفرعونى

(١) أبولو ديسمبر ١٩٣٢ ص ٣٦٤ ، ٢٨٢ .

والعربي معا . ترى هل تقوى كلمة نثرية على التعبير عن كل هذه
المشاعر ؟ فلتكن مطولة شعرية تحكى مسيرة التاريخ في مصر .
أليس تاريخ الأمم هو الدعامة التي تستند اليها في أيام المحن ؟
أليس مجدها الغابر باعثا لها من غفلتها ؟ من هذه الزاوية ينبغي أن
ينطلق في مطولة فيواكب الأيام منذ الفراعنة .

وبدأ يقرأ الكتب العربية والأوربية التي درست هذه الأزمان .
ومن الطبيعي ألا يكون الأمر هنا أمر موهبة شعرية وحسب ، فهو
دراسة تاريخية قبل كل شيء ، يلم بسير الأحداث وانطباعاتها التي
تركها من قصص شعبي ، حتى لا تكون القصيدة منظومة تاريخية ،
فهى تحليل يستند الى روح التاريخ ، أما قبل ذلك أو بعد ذلك فهو
لا يستطيع أن يخلصها ولا ينبغي من بصمات شخصيته ، وهكذا
يأخذ الفن من التاريخ ويعطيه أيضا :

همت الفلك واحتواها الماء وحداها بمن تقل الرجاء

هكذا بدأ يترنم وهو منفعل بعالم البحر الذى يراه بلا نهاية ،
والأمواج عالية صاخبة ، ترفع السفينة كأنها تسير فى السماء ،
وتتصل اللجج كالهضاب فى رمال الصحراء المنبسطة ، تتبدل وتتغير
كل حين وكل صباح .

وعندما وصل خاطره الى الصحراء توقف ، أليس فى صعود
السفينة وهبوطها ما يذكر بالناقة وحذاء العربي ؟

ضرب البحر ذو العباب حوا
ليها سماء قد أكبرتها سماء

لجة عند لجة عند أخرى
كهضاب ماجت بها البيداء
نازلات فى سيرها صاعدات
كالهوادى يهزهن الحداء

وتوالت على خياله الصور ، يزحم بعضها بعضا . . عبقرية
الفراعنة وما شيدوه ، وما علموه للدنيا ، فاذا كان هناك من
المؤرخين من يهاجم هذه الصفحة المشرقة ، فما أجدره أن يقف
موقف المنصف . ولكن تاريخ الفراعنة لا يخلو من صفحة عرفوا فيها
مرارة الهزيمة وإن كان الى جوارها صفحات ذاقوا فيها حلاوة النصر ،
وما أشبه ذلك ، بالاحتلال البريطانى ، انها فرصة ينفذ منها :

ان ملكت النفوس فأبغ رضاها
فلها ثورة وفيها مضاء
يسكن الوحش للوثوب من الاسر
فكيف الخلائق العقلاء ؟

الواقع أن موضوع «قمبيز» الفارسى يصلح قصة قائمة بذاتها،
فيها روعة الابهاء ، وفيها جلال المواقف ، وفيها القوة الانسانية
والضعف الانسانى . وأى شئ أجل من أن يرى فرعون ابنته تمشى
فى السلاسل وقد أزعج الدهر عريها وهى أسيرة ، فلا يبكى وانما
هو أبى ابيه ابنته ، وانما يبكى رجله بصديقه وقد رآه بعد العز
يستجدى .

ويتوقف التاريخ ، وينطلق مع أحاسيسه ، فاذا موجة أثر

أخرى تطفو حاملة معها قبسا من روحه الدينى العميق فى حناياه ،
ذلك طابعه ، لا بد أن يثبت وجوده ، كلما جاء ذكر الله فى خاطره ،
فما عبادة الفراعنة وغير الفراعنة الا الرموز التى اتخذتها العقول فى
صباها ، وهى تبحث عن الحقيقة الكبرى ، عن الرب ، قبل أن يهديها
الانبياء .

وتتواكب صور التاريخ مرة أخرى ، انه تاريخ الاسلام واعلامه،
من عمرو بن العاص الى صلاح الدين الايوبي ، بل هو تاريخ الفداء ،
واذا استوى الموت والحياة ، فليس للذل حيلة فى تلك النفوس .
وأحس ان القصيدة طالت ، فثلثمائة بيت تبعث الملل الى السامع فى
المؤتمر ، فلتكن اذن لمسات خاطفة يعرض فيها لنابليون وطيشه ،
واستهزاء الاهرام بجنوده كأنما تدرك نهايته القريبة فى «واترلو» .
حتى اذا وصل الى قنساء السويس هزته النكبة ، انها ضلة زانها
الشقاء المصر ، وليس من ملوم «أيها القوم كلکم أبرياء» . وتنتهى
القصيدة بصورة للخديو الشاب والشاعر الشاب الى جواره :

يا عزيز الانام والعصر سمعا
فلقد شاق منطقى الاصغاء

ان عصرا مولای فيه المرجى
انا فيه القريض والشعراء

ان أحدا لم يلتفت اليه ، وبقي اللغظ ، كما هو . ما أشقى
الفنان وما أتعس حياته ، انه يغنى للناس منذ سنوات ، فيسمع
الناس الغناء ولا يكلف أحد نفسه بأن يرفع بصره الى المغنى ، حتى

إذا ما احترق تماماً بدأوا يبصرونه ، ولكنه كالبلبل لا يملك الا التغريد فى أفراحه وأحزانه . ولو التفت اليه الخديو لصفق الناس له ، فليس أمامه اذن الا المديح ، وهكذا يعيد التاريخ نفسه ، تاريخ المتبنى والبحتري وغيرهما ، ومع ذلك فالنقاد يلومون شعراء المديح، ماذا يصنعون اذن ؟ يتضورون جوعا ، ويقبرون فنهم ؟ ان الناس لا تكاد تلتفت الا الى شعراء الملوك والامراء ، والنقاد أنفسهم قلما التفتوا الى غيرهم ومع كل هذا يلومونهم . « كم خلت الجيوب ، وكم شكوت المر » ومع ذلك فالناس يحسبون شوقى قد ولد وفى فمه ملعقة من ذهب . لولا نزار لعرف شوقى البؤس والشقاء ، ان رحمة الله هى التى قيضت له هذه الحاضنة ، فعاش أشبه باليتيم وأبوه ما يزال على قيد الحياة . لماذا يا أبى اسرفت على نفسك وعلى ولدك ، لماذا بددت ثروة أبيك فى طيش الشباب ، ولكن الحسرة لا تنفع ، أحقا أردت لولدك أن يعيش من عرقه وألا يرتزق من الموتى ؟ هاهو ذا ولدك يعيش فى خط الحنفى ، ويذهب كل صباح الى عمله ، فلا يكاد يكفيه راتبه ، ثم ينظم كل مساء للناس وللخديو، ويقبض على الهواء ، فماذا يصنع ان تزوج ؟

أنا لم أغنم من الناس سوى فنجان قهوة
أنا لم أجز عن المدح من الاملاك فروه
أنا لم أجز عن الكتب من القراء حظوه
ضئيع الكل حيائي وعفائي والمروه (١)

ولكن ما له ولهذه الاشجان ؟ ألم يقرر أنه سوف يركز على

(١) الشوقيات القديمة ص ٢٠٥ .

المديح ؟ لقد كانت قصيدته الماضية وصفية ، عرض فيها صورا من «المنتزه» قصر العباس بالاسكندرية وما فيه من ألوان الابهة ، غاباته التي تهزأ بغابات البوسفور وبحيرته التي تنسى «لامرتين» البحيرة الشهيرة ، والطيور والحيوان التي تطوف بالبحيرة وتمرح فى الغاب والجوارى والمباني ٠٠ فلتكن قصيدته هذه فى العام الهجرى الجديد بعيدة عن الوصف ، عامرة بالمديح الخالص ، ولكنه لا يملك الا أن يعرض لحقوق وطنه :

أبا الحيارى ألا رأى فيعصمهم
فليس الا الى أرائك الهرب
باتوا يرجون لما طال بؤسهمو
والنفس عند اشتداد الخطب ترتقب

هيئات يبصر ملك لا منار له
ولا منار اذا لم يرفع الادب(١)

يبدو أن الانظار قد بدأت تلتفت اليه فعلا ، فالشعر السياسى ينبغى أن يواكب المعركة ويقوم بدوره فيها ، وقد يفشل الرجل السياسى فيما ينجح فيه الشاعر خاصة فيما يتصل بمشاعر الجماهير وعواطفهم . ان بطرس غالى وبشاره تقلا ومصطفى كامل ، قد نبهوا الخديو الى ذلك ، بل لقد عرض بطرس غالى على الخديو أن يسمح له بتوظيف الشاعر فى الخارجية بضعف مرتبه الذى يتناوله من قلم الترجمة فى السراى ، وعرض بشاره تقلا عليه مثل هذا العرض ليقوم بتحرير الاهرام .

هكذا بدأ الخديو يدرك قيمته ، ولو لم يصنع لكان له فى جريدة الاهرام متسع ، ولكن الخديو قد أولاه كثيرا من المهام التى

(١) الشوقيات القديمة ص ٥٨ .

قام بها خير قيام ، فمنحه ثقته ، وبدأ يقدمه على كل رجاله .
فما أعجب الأيام ، لقد كان منذ حين يوسف صديقه أحمد زكى عند
رئيسه حمزه فهمى ، وتدور الايام ، وها هو ذا حمزه فهمى يوسف
أحمد زكى عنده (١) .

بل ان الاعيان يوسفونه كما يوسفون على يوسف أو مصطفى
كامل ، للحصول على الرتب والنياشين ، وهى فى واقع الأمر تجارة (٢)
فاذا كانت تجارة شائنة ، ففيها ربح عظيم للجمعيات الخيرية
والملاجىء وكل المؤسسات المقامة للرحمة بالانسان . فلولا الاموال
المأخوذة من هذه التجارة ، ما تبرع الخديو لمحتاج بقرش واحد ،
ولما قرأ القارئ فى صحيفة سياره « تبرعت الحضره الفخيمة
الخديوية بمبلغ مائة جنيه للجمعية الخيرية الاسلاميه أو غيرها من
مؤسسات البر » . فأى ضير فى أن يأخذ شاعر الامير من الخديو
بعض أموال الاقطاعيين المتهافتين على الالقاب ؟ انه ينفق أكثرها على
نفسه يعوض أيام الحرمان والباقي على المعوزين . وعلى يوسف ألا
يأخذ بعضا من تلك الاموال ثم يطلب المزيد ؟ لقد كلفه الخديو أن
يطلب معونة لصحيفة المؤيد من أحد أعيان المنوفية ، وهو رجل
يتحرق بخلا ، يعطى القليل بعد مشقه وجهه ، بينما يعطى عمر
طوسون لصحيفة اللواء فى سخاء . لعل ذلك هو الذى دفع على
يوسف الى احتضان الشاعر حافظ ابراهيم نكاية فى شاعر الأمير
ظنا منه أن شوقى هو الذى يقترح أسماء المتبرعين (٣) .

لقد أصبح صديق الخديو ونجيه ، ومكانته فى هذا المقام
لا تختلف عن مكانة المتنبى لدى سيف الدولة والبحترى لدى المتوكل

(١) أبولو ديسمبر ١٩٣٢ ص ٣٦٤ ومابعدها .

(٢) أعمالى بعد مذكراتى لأحمد شفيق ص ٤١١ .

(٣) حياة شوقى لأحمد محفوظ ص ١٤٩ .

وأبى نواس لدى الامين ، بل ربما تزيد . ألم يعلم بأن شاعره لا يدع
الكأس فارغة ولا يطيق أن يراها مليئة ، فتغاضى عن ذلك ، ولم يزد
على أن قال «أبو قارورة» ؟ ألم يتبسط معه ويعاتبه لانه جلس فى
المقعد الامامى بعربته وكان ينبغى أن يجلس فى المقعد الخلفى الى
جوار ولده حسين لانه شاعر الامير ؟ بل ألم يزره فى بيته ، وكان
فى ذلك الوقت يحاول نظم احدى قصائده فى مدح الرسول ؟ انه
يذكر هذا اليوم جيدا ، ويذكر انه أحس بقوة عليا تؤيده بعد مدحه
للرسول ، فقال على الفور :

يا ليلة القدر التى بلغتها
ما فيك بعد اليوم من مرتاب
ما كنت أهلا للنوال وانما
نفحات أحمد فوق كل حساب
لما بلغت السؤل ليلة مدحه
بعث الملوك يعظمون جنابى

بل ان منزلته شفعت له عنده ، عندما تخلى عن الحج معه ،
واختبأ فى منزل أحد أصدقائه « بينها » ، فبحث عنه الخديو دون
جدوى ، ثم اعتذر له حين عودته بأنه لا يقوى على ركوب الابل .
ومن الحق انه قد ندم واستغفر الله كثيرا ، ولكن صحته لا تتحمل
مشقة الرحله ، انه يضحك ويأسف كثيرا عندما يذكر هذا الموقف (١) ،
ثم كتب قصيدته «الى عرفات» وهو منفعل بكل هذه الاحاسيس .

ولكن هل سكت الناس عنه ؟ لا ، فهم يقولون ان البلبل قد
احتواه القفص الذهبى ، ويذكرون مدائح ، ثم شعره فى الحفلات
الراقصة التى يقيمها الخديو فى قصره . هم يطربون حقا ، ولكنهم

(١) أبى شوقى ص ١١ .

يأسفون ويمطون شفاههم ثم يرددون « شاعر النيل غوى » ، لقد
أطربتهم دون شك أبياته التي قالها في حفل عابدين على الوزن الذي
اخترعه البارودي :

مال واحتجب وادعى الغضب
وأطربته كما أطربتهم منظومه حافظ والبشرى الفكاهية من
نفس الوزن التي داعبا بها قصيدته ، فكان أحدهما ينظم شطرا
والآخر يكمله وهما يسيران ذات يوم على النيل ، حتى أتتا نظم ستين
بيتا من هذا اللون الشعبي المحبب :

شال	وانخبسط	وادعى	العبسط
ليت	هاجرى	يبلغ	الزلسط
عتبه	شجى	حبه	غلط
كلما	مشى	خطوة	سقط
ان	أمـره	فى الهوى شطط (١)	

والنقاد يطربون أيضا ، ولكنهم يشيرون بأصابع الريبة لشعره
فى السلطان ، كأنه وحده الذى مدحه ، أو كأن الدماء التركية التى
تجرى فى عروقه مختلطة بالدماء العربية ، هى الدافع الاول له ،
وينسون أن «عبد الحميد» هو خليفة المسلمين ، والداعى للوحدة
الاسلامية ، والواقف كالصخرة أمام مطامع الدول الاجنبية . ومن
الغريب أن كل الاحداث والقضايا الاجتماعية تهزه وينفعل بها ويقول
فيها ، فأقل شعره فى المديح وأكثره فى مواقف الحياة . ألم يكتب
فى حريق ميت غمر ، بل سافر الى ميت غمر ليرى بنفسه آثار
الدمار ؟ ألم يكتب فى انتحار الطلبة وفى الوثام بين عنصرى الامه

(١) شوقى وحافظ لطاهر الطناحى ص ٩٢ .

المسلمين والمسيحيين ؟ ألم يكتب فى المذائح النبوية مهاجما مزاعم المبشرين ومن يسرون فى فلکهم وموضحا مواقف الاسلام المشرقة فى جوانب الحياة كافة ؟ ألم يغن لنفسه ولهم فيصور الطبيعة المصرية السمحة ، ويردد أناشيد الغزل ؟ ألم يكتب فى التاريخ والآثار فيحكى مجد الماضى ويجلو روعته ؟ بل ألم يكتب فى كل موقف سياسى ؟ انهم يشيرون دائما الى حادثة دنشواى وكيف صمت عاما كاملا حتى قال فى ذكرى الحادثة • ولكنهم ينسون أنه كان فى الخارج مع الخديو (١) ، فلم تصله أنباء الحادثة الا مشوهة موجزة ، لا تثير انفعال شاعر ، فلما عاد كان الكاتب القصصى طاهر حقى قد بدأ ينشر رواية « عذراء دنشواى » فى حلقات متتابعة بجريدة المنبر ، ابتداء من ٦ يوليو ١٩٠٦ ، وأهدى المؤلف روايته الى أمير الشعراء ، فماذا صنع أمير الشعراء ؟ لقد كتب الى الاديب خطابا مفتوحا يعبر فيه عن موقفه •

« اطلعت فى المنبر المتصل ان شاء الله تعالى بالجوزاء ، على فاتحة رواية باسم (عذراء دنشواى) ، رأى حضرة واضعها الفاضل تلطفا منه واحسانا أن يهديها الى ، ورأيت أن أعتذر على أعواد المنبر من قبول الهدية ، وأن أنفض يدي من عذراء نشأت بين حمام كم جلب من حمام • وبين اجران كم جرت من أحزان • ولو سألتني حضرة المؤلف رأى قبل أن ينشر ما نشر كما هو مألوف فى مثل هذا المقام لدلته على من هو أحق منى بحسن ظنه كعشماوى ، أو نابغة المحامين الهلباوى أو غيرهما من جنود الحادثة وشهود الكارثة ، والسلام» (٢)

ثم ألم يقل بعد شهور أبياته العنيفة ، حين رقى أحمد فتحى زغلول الى وكالة وزارة الحقانية بتوجيه اللورد كرومر ، وهو أحد

(١) وطنية شوقى للحوفى ص ١٤٣ •

(٢) الشوقيات المجهولة ج ٢ لمحمد صبرى ص ٤٣ •

القضاة في المحكمة المخصصة التي شكلت لمحاكمة أهل دنشواي .
 فلم يعبأ بالصلة التي بينه وبين سعد زغلول ، وأرسل هذه الابيات
 الى الحفل الذي أقيم لتكريم وكيل الحقانية ، بعد أن ألح منظمو
 الحفل عليه أن يشاركهم بقصيدة :

إذا ما جمعتم أمركم وهممتم
 بتقديم شيء للوكيل ثمين

خذوا حبل مشنوق بغير جريرة
 وسروال مجلود وقيد سجين

ولا تقرأوا شعري عليه فحسبه
 في الشعر حكم خطه بيمين

ولا تنشروه في (شبرد) بل انشروا
 على ملاء في دنشواي حزين(١)

(١) وطنية شوقي للحوفي ص ١٤٥

كرمة ابن هانىء

عندما يفكر الشاعر فى الزواج يحلم بالربيع الدائم ، انه فى عينه الخضرة الممتدة مهما تساقطت الاوراق فى الخريف ، والدفء ان عز فى قسوة الشتاء ، والنسيم اذا توقد لفح الهجير . ما أعجب أن يفكر الرجل فى المرأة على أنها شيطان ، ويفهم أن الزواج شر لا بد منه ، وبهذه المفاهيم يبدأ حياته الزوجية . وما أعجب أن يصور آخرون يدعون أنهم فهموا الحياة – الرباط المقدس على أنه صفقة تجارية لا أكثر ولا أقل . ولكنه فنان والفنان لا يبيع حرите مقابل شىء حتى ولو كان السكن والطمأنينة والاستقرار . ان الامر هنا يرجع الى تربية المرأة وفهمها لوظيفتها المثل فى الحياة ، فليبحث عن النشأة والاهرة قبل أن يفتش عن المرأة .

وماله ولكل هذا وأمامه جاره حسين شاهين التركى الاصل ، الذى يتلهف الشباب على الزواج من بناته وهو يتأبى ، لانه يدرك انهم يخطبون الثروة ، أترأه يردوه لو تقدم ؟ انه ليس عاطلا بالوراثة حتى يصمه بما وصمهم به ، وليس نكرة حتى يتعالى عليه ، وليس محتاجا حتى بطمع هو فى مال غيره .

ان أحمد عمر المهندس يسعى للزواج من احدى بنات الرجل ، ولن يكون هو أقل جرأة منه . وعندما يتم ذلك ، فسوف ينتقل بزوجه الى «حلوان» ، فهى ضاحية هادئة وما أحب الهدوء الى نفسه ، خاصة وأن النيل يحدها ، وهل هناك شاعر مصرى لم يتغن بالنيل؟

وهكذا أقبل عام ١٨٩٥ ، وقد تزوج شوقى وانتقل الى حلوان .
وهو سعيد بحياته الجديدة ، فالقطة التركية (١) لم تتعود حتى أن
تموء ، وانما تعودت أن تهيب كل أسباب الهناة لزوجها رغم ما يصدر
منه أحيانا من تصرفات فيها كثير من الشذوذ ، فمعه أصدقاؤه دائما
على الغداء ، بينما تأكل هي وحدها ، ومعه أصدقاؤه دائما على العشاء
ولكن خارج البيت . وهو يجلس معها ولكنه دائما ساجح في
خيالاته ، ثم لا يلبث أن يندفع خارجا دون أن ينبس بكلمة ، هكذا
اعتاد وهكذا اعتادت ، وما ينبغي لها أن تحمل هذه التصرفات فوق
ما تحتمل ، فهو شاعر . ولكن السعادة لم تكتمل ، وهل تمنح الدنيا
أحدا بغير حساب ؟ لقد مرض والده ، وحير مرضه الأطباء ، كما حيز
ولده الرقيق المرهف الأعصاب ، انه لا يدخر وسعا في سبيل رد
العافية الى أبيه ، حتى لو جمع أطباء مصر كلهم ، وقد طلبوا اليه أن
ينقله الى ضاحية جافة كالزيتون ، فاثبت له بيتا ونقله اليه . أترأه
يحتمل الصدمة لو لحق نزار ، ؟ أن زوجه المسكينة على وشك
الوضع ، وهو مشنت الفكر حائر اللب بينهما . أضحك أم يبكي؟
أيهش لاستقبال المولود ، أم يجهد لوداع الراحل ؟ في نفس اللحظة
التي وارى فيها والده التراب ، وضعت زوجه ابنته أمينة ، فجمدت
عينه عن البكاء وتوقف ثغره عن البسمة ، وعجب لتصاريف القدر
التي تخرج الحي من الميت .

الموت عجلان الى والدى
والوضع مستعص على زوجتى
والقلب ما بينهما حائر
من بلدة أسرى الى بلدة

(١) كان يحلو له أن يطلق هذا اللقب على زوجه لوداعتها ورقتها .

حتى . بدا . الصبح . فولى أبى
وأقبلت . بعد . العناء . ابنتى (١)

وانقطعت بعد ذلك صلة الشاعر بحى الحنفى، فقد نقل والدته الى بيته بحلوان لتعيش معه . ومرت الايام بسرعة ، وغسل الشاعر أحزانه ، وأسدلت ستور من النسيان بينه وبين جراحات الماضي ، وبدا له ان حياته قد عادت سيرتها ، وأن الايام التى ازعجته قد كفت يدها عنه .

وكان البارودى قد عاد من منفاه ، وجاور شوقي فى سكناه بحلوان ، « فاذا الجار كريم والشاعر عظيم (٢) » ولكن عودته لم تثر ضجة أدبية ، فقد احتل شاعر الامير زعامة الشعر ، ومن الحق انه كان قد تأثر به ونسج على منواله اول عهده بالشعر ولكنه اليوم يختط طريقا جديدة ، فالبارودى فارس فى حياته وفى شعره ، جهير الصوت جزل الكلمات ، أما هو فرقة طبعه ، غلبت على نتاجه ، حتى استحالت قصائده أنغاما ، تصلح للغناء فى أفراح مصر وفى أحزانها . والبارودى يمثل فترة الاحياء للتراث والرجعة الى زمان الفحول بما فيه من نقاء وقوة ، اما هو فقد تجاوز هذه المرحلة ، أو بمعنى آخر هو التطور الطبيعى للبيئة والزمان . ان شخصية مصر لم تكن قد اكتملت ونضجت أيام البارودى ، وانما كانت كل الاحداث ارهاصا . وهل كان البارودى يستطيع أن يقول فى ابنته « سميرة » الا ما قال؟ أما هو فابنته « أمينة » تمثل الجيل الجديد ، والشخصية الجديدة النامية ، ومن أجل ذلك كان شعره فيها مصبوغا بهذه الصبغة ، مصورا لآمال الكبار فى الناشئة الجديدة ، عندما تكبر ، وتبنى مصر بسواعدها القوية ، ان الجيل الصاعد لا يعرف العبرات ولا اليأس،

(١) الشوقيات القديمة ص ٢٠٠

(٢) الشوقيات المجهولة ص ١١٨ .

وانما يعرف المدافعة والمزاحمة وأخذ العيش بقوة ونيل الدنيا غلابا .
انه يحب أبناءه ، عليا ، وأمينة ، وحسينا ، واذا كان على هو ولي
عهده كما يحلو له دائما أن يسميه ، فان حسينا لا يطيق فراقه ،
ولكن أمينة وحدها هي التي استأثرت بأكثر شعره في الاسرة لانها
تمثل الحنان ، تمثل أمومة مصر .

ولي طفلة جازت السنتين
كبعض الملائك أو أظهر

بعينين في مثل لون السماء
وسنين يا حبذا الجوهر

فقلت لها أيهذا الملاك
تحب السلام ولا أنكر

ولكن قبلك خاب المسيح
وباء بمنشورة القيصر

ومن يعدم الظفر بين الذئاب
فان الذئاب به تظفر

فخذ هاك « بندقية » نارها
سلام عليك اذا تسعر

ففيها الحياة لمن حازها
وفيها السعادة والمفخر (١)٠٠

كم طابت له الإقامة في هذه الأشهر الأخيرة التي جاور فيها
البارودي ، وشهد بعض ندواته التي كان يحضرها الأدباء ، ولكنه

(١) الشوقيات القديمة ص ٤ .

مضطر للانتقال الى داره الجديدة بالمطرية ، ليكون على مقربة من عمله بقصر القبة . « ان كرمه ابن هانيء » هي بيت الاحلام بناها على نسق قصر المنتزه ، فحديقته مليئة بالحيوانات الاليفة وغير الاليفة ، الغزلان والسلاحف والقردة والطواويس والبيغاوات ومئات العصافير الملونة ، والتمساح الذي أتى به من السودان بنى له حوضا خاصا وسط الحديقة .

ألم يشاهد كل هذا من قبل في قصر الخديو ، ويحلم باليوم الذي يكون له فيه مثله ؟ وغرف الصالون الخضراء والحمراء والبيضاء ، واحدة على طراز عربي وأخرى طراز لويس الخامس عشر والثالثة طراز لويس السادس عشر واللوحات التي تزينها ، أغلبها لوحات نادرة ، اشتراها من المزادات التي أغرم بها في الايام الاخيرة . ولكن غرفة المكتبة هي التي نالت أكبر اهتمامه ، حتى تتسع لاثني مئة مجلد عربي وخمسمائة مجلد فرنسي وتركي . فهو يقرأ في كل اتجاه «وخير جليس في الزمان كتاب» ، يقرأ في الطب والفقه والعلوم والجغرافيا والتاريخ والادب ، بل كل كتاب يقع في يده أو يقرأ عنه في الدوريات ولكن أحب الكتب الى نفسه ما زالت هي كتب الادب والتاريخ وعلى الاخص الاغانى والامالى والدواوين وابن الاثير والجبرتي .

ان هذا البيت الضخم يحتاج بطبيعة الحال الى خدم كثيرين والى من تديره ولكنه ينبغي أن يعاملهم معاملة الانسان للانسان ، معاملة السيد للسيد ، حتى لا يشعروا بمرارة الحاجة أو ذل الخدمة ، ثم يمنحهم الوقت الذي يستمتعون فيه بحياتهم بعيدا عن العمل ، ويمنحهم المال ليستمتعوا بوقتهم كما ينبغي .

وأبغض شيء لديه أن يضطر لاجراج واحد منهم حين يستحيل اصلاح ما أعوج من أمره . وهو لم يعتد فرض شخصيته عن طريق

الاوامر يلقيها بصوت خشن وقد رسم على وجهه قناعا من التجهم ،
وانما اعتاد دائما أن يكون سمحا وأن يرعى الجميع ، وألا يجرح
واحدا منهم سواء أكان خادمه أم ولده . الا اذا كان الامر يمس الدين
من قريب أو بعيد ، فهو حريص على أن تكون للدين قدسيته . فقد
عنف حسينا مره على مزحة مزحها وقد مست الدين ، عنفه رغم صغر
سنه ، ورغم حنانه وحبه الشديد له . وقد دفعه هذا الحنان الشديد
الى تدليل أبنائه وممازحتهم فى كل حين فعلى « لولو » وحسين
« سيسى » ، حتى بعد أن كبروا وبدأوا يملون تقبيلهم من والدهم .
وهو يردد دائما : اثنان لاغنى لى عنهما ، « حسين ومبسم سيجارتى » .
وهذا الحنان نفسه هو الذى جعله يفكر فى البيت المجاور لكرمته ،
يشترىه ويزيل الجدار بينهما لتقيم فيه ابنته أمينة يوم تتزوج .
ولكن هذا التعلق الشديد بأبنائه كثيرا ما دفعه الى مزالقي ، ألم
يحاول أن يستبقى ولده « حسين » ليستمتع بمداعبته ، فيعطل ذهابه
الى المدرسة ؟ ولولا حزم المربية التركية واصرارها لجنى المر بعد
حين . ألم يسمح لولده على بالتدخين فى حضرته حتى استنكر
الناس خروجه على التقاليد ؟ انه يعيش الحياة طولا وعرضا فليدع
الآخرين يعيشون ، فهو لا ينسى أيام كان يضطر أحيانا الى رهن
ساعته فى سبيل كأس من الشراب . لقد استطاع أن يبدل حياته ،
واذا كان فنه قد دفع الجميع الى تقديره ورفعته ، فقد دفع الثمن من
أعصابه وصحته حتى وصل الى ما وصل اليه ، واعتاد حياة فيها شيء
من الرقابة ولكن فيها كثيرا من الخصوصية . فهو لا يستيقظ مبكرا
أبدا منذ أيام التلمذة ، وانما بعد العاشرة بقليل ، حيث يستقبله
خادم يغسل وجهه ورأسه وذراعيه وقدميه بالماء الفاتر ثم
« بالكولونيا » ، حتى اذا ما تناول طعام افطاره وغالبا ما يتكون من
القهوة والبيض ، ساعده الخادم فى تناول ملابسه ، ثم يأخذ عربته
فى طريقه الى القصر . ما أعجب حياة القصر ، وما أكثر الدسائس

التي تحاك لهذا أو لذاك ، ان آخر الضحايا هو السيد محمد توفيق البكرى الذى أصيب بالجنون . وهكذا تاريخ القصور من قديم وهو تاريخ بشار وأبى نواس والمتنبى وغيرهم ، ولكنه استطاع أن يحتفظ وسط هذه التيارات بالحياد التام ، خاصة بعد أن اضطرب تفكير عباس وراح يتخبط فى تصرفاته ، فهو تارة يفر من الانجليز الى تركيا ، وهو تارة أخرى ينصرف عن السلطان محتميا منه بالانجليز ، وهو كاره لكليهما فى الحالين ، لا تطمئن نفسه الى هذا ولا الى ذاك . وبينما يشجع أعضاء تركيا الفتاة الفارين الى مصر ، اذا به ينقلب الى محاربتهم وبينما هو مقبل على الشعب يحتضن مطالبه التماسا للحد من نفوذ كرومر ، اذا به يتنكر للشعب ويزج بالاحرار فى السجون حين يرى اقبال جورست عليه ، مهما يكن من دخيلة أمره فقد انتهى الى اليأس والانحلال (١) .

هذه هي حياة القصور ، ويا لها من حياة داخل هذا القفص الذهبى ، ولكنه استطاع أن يتسلل منه ، فلا يحس ضيق القضبان وألم القيد . على انه ينسى كل هذا اذا ما عاد الى بيته ، فهو يخلع رداء السياسة ليلبس رداء الفن . فكم شهدت الكرامة من احتفالات وامسيات بهيجة ، خاصة أيام شم النسيم حين يجتمع الادباء والشعراء ، وعلى رأسهم حافظ ابراهيم وخليل مطران ينشدان وسط طرب الحاضرين . واذا ما تصادف وجود أديب كبير من أدباء الغرب أو الشرق دعى الى الكرامة ، مثلما دعى «هول كين» الكاتب الانجليزى عام ١٩٠٨ ، وأنشدت قصيدته هو هذه المرة :

أيها الكاتب المصور صور
مصر بالمنظر الانيق الخليق .

(١) الاتجاهات الوطنية فى الادب المعاصر ص ١٧٠/١٧١ .

ان مصرا رواية الدهر فاقصراً عبرة الدهر فى الكتاب العتيق

وهو يحب الافتتان فى كل شىء ، فى كل لمسة من لمسات البيت ، وفى كل طبق من أطباق الطعام . فكم دعا صديقه الطبيب النمساوى لاجادته طبقاً فرنسياً وهو «حساء السمك» ، وكم أرهق صديقه الزعيم التونسى السيد الثعالبى بتكليفه صنع أطباق من الطعام التونسى . ولكنه غير أكول ، وحتى الأطباق التى يهواها ، قد يعزف عنها بقية عمره ان رأى من يأكل منها بطريقة تثير اشمئزازه .

ولكن أحب الاوقات الى نفسه ، هى ما بعد الغداء حين يفرغ للقراءة ، انها تبعده عن كل صراع الا صراع الفكر . أما وقته فى المساء فموزع ما بين زياراته لشقيقته أو زياراته لاصدقائه من أصحاب الصحف ، ثم العودة الى «جروبي أو صولت». وهو فى أكثر تنقلاته يحاول أن يختلط بالناس فيركب الترام ويستمتع الى أحاديث العامة ، ويفهم ما يصدر عنهم . حتى اذا ما جاوز الليل منتصفه ، آن له أن يعود الى بيته ، فيتخفف من ملابسه ، ثم يلبس جلباباً من الصوف الرقيق ، ويبقى بغرفته يسجل ملاحظاته طول يومه ، أو يكمل قصيدة بدأها ، فاذا أتم ذلك ، استغرق فى القراءة الى منتصف الرابعة ، وحده فى هدأة الليل . حتى اذا أذن الديك الصدوح ، ترك القلم والكتاب ، وأسلم جفنيه للنعاس .

حيرة

كانت حركة الاحياء آخذة في المسير ، وأخذ الشعراء ينسجون على نمط فحول الشعر العربي . ولكن الشعر بقي بحاجة الى خطوة أخرى ، بل خطوات . ومنذ أواخر القرن الماضي بدأت الدعوة الى تمثيل الشعر العربي تتخذ طريقها . ونشر المقتطف عام ١٨٩٢ توجيهاً يقوم على هذا التمثيل ، حين كان المثقفون يقرأون الشعر الغربي ، فيجدون فيه انطلاقا من كثير من القيود ، ويجدون فيه تعبيرا عن تجربة ويجدون فيه اتجاهات أرحب ، ثم يقرأون الشعر العربي فيرون الشاعر مازال يبكي الاطلاق ، ومازال يرتدى أثوابا بعضها صالح للبقاء وبعضها قد إلبته الأيام . قال المقتطف : « أما المحدثون فقد اتبع أكثرهم خطة واحدة في الغزل والمدح والرثاء ، فيبتدئ الشاعر بوصف غادة ، فيشبه شعرها بالليل وجبينها بالصبح وحاجبها بالسيف وعينها بالترجس ووجنتها بالورد وثفرها باللؤلؤ ، وريقها بالعسل وقوامها بالبان ، وينتقل الى الممدوح فيدعى أنه أسد في الشجاعة وحاتم في الكرم وبحر في الجود ، وأنه جمع علوم الورى في صدره ، ثم يدعو له بطول البقاء . هذا وقد استشارنا بعض النابغين من شعراء عصرنا في طريقة لفك الشعر العربي من ربة القيود التى يتقيد بها ، فأشرنا عليهم بترجمة أشعار هوميروس وملتون وغيرهما من فحول الشعراء فعملوا بمشورتنا ، فاذا أتيح لهم أن ينظموا هذه الاشعار ولا يضيعوا شيئا من بلاغتها ، رأى فيها أدباؤنا ما يغير رأيهم في

الشعر والشعراء ، فيفادرون الطريقة التي اتبعوها حتى الآن » (١) .

هذه الدعوة كانت بمثابة البذرة ، أقيت في التربة المصرية الخصبة ، فلم تمض سنوات حتى ترجم سليمان البستاني الياذة هوميروس عام ١٩٠٤ ، وتناول في مقدمته التي تقع في مائتي صفحة الترجمة الشعرية وعلاقة الاوزان والقواني بالمعاني . ولم تكد تظهر الياذة ، حتى شغلت الجرائد والمجلات وقال الهلال : « ان الياذة العربية بما فيها من الأبحاث الشعرية المبتكرة جديرة أن تكون بدء نهضة جديدة في الشعر العربي ، فتتجه عناية شعرائنا الى نظم الشعر القصصى أو الوصفى بعد أن تبين من نظم الياذة ان اللغة العربية متسعة لذلك والنهضة العمومية تستلزم هذا الاصلاح ، وان تصرف القرائح في الشعر الموسيقى عن الأساليب القديمة كالاستهلال بالتشبيب أو ذكر الخمر أو الزهر والتخلص الى المدح أو غيره فيسير الناس على ما يقتضيه نور العلم في تحدى العقول والاقتراب من الحقيقة بقدر الامكان » (٢) .

وتستمر الدعوة الى التجديد ، فيدعو النقاد الى التجديد في المحتوى ، بعد أن أصبح شعرنا مكررا ، فليس الشعر غزلا وورثاء ومدحا وحسب . حتى لو جمعنا ما قاله الشعراء في هذه الموضوعات التي احترقت لم نر أدنى فرق بين الواحد منهم والآخر ولأمكننا - كما قال النقاد - ان نختصر تلك المجلدات الضخمة الى صفحات « فالشعر عندنا عود ليس فيه الا وتر واحد يضرب عليه الكل فيختلف الصوت تبعا لقوة الضربة وحركة

(١) المقتطف ص ١٥٠ (١٨٩٢) .

(٢) الهلال يوليو ١٩٠٤ ص ٥٧٥ .

الأنامل ، والغريب ان أكثر شعرائنا وكتابنا لا يريدون تغيير القديم، بل ولا يقبلون الجديد ، فان سمع الواحد منهم بيتا جديدا أو معنى جديدا ، قال هذه تصورات افرنجية ، كأن الفكر العربى قاصر على الاختراع وليست له قدرة الابداع (١) . »

ما زلنا فى العام الأول من القرن العشرين والدعوة الى التجديد تأخذ طريقها ، فيطالب النقاد بالصدق الفنى ، صدق الاحساس ، فلا حاجة بالشاعر الى ان يصف أماكن لم يرها ، ولكنه محتاج الى أن يعبر عما تجيش به نفسه حقيقة . ولا معنى لحداء الابل وهبوب ريح الحجاز وذكر الرقمتين ، ولا معنى لأن تبدو له المركبات الحديثة فى صورة هودج البدو ويرى فى الأهرام اطلالا ، كأنما وضعنا للشعر قالبا من الحديد ضمناه قرائنا كما يفعل أهل الصين بأقدام بناتهم ، فلا القلب يتسع ولا الرجل تنمو . » فاتهم أن الشعر يتغير بتغير البلدان واختلاف طبائع الأمم ، ويرافقها فى أحوالها المتباينة ، فهو طورا فى مقام واصف ابهة الملك وعزّة البلاد ، وتارة فى مقام الفاخر بما خلفه الآباء والأجداد ، وآونة يمثل عظمة الطبيعة وجمالها ، وحينما يعكس فى عين المرء أو الشعب صورته أخلاقه وآرائه . (٢)

ثم انتقل الأمر الى زاوية أخرى شديدة الأهمية عظيمة الخطر ، وهى الصنعة والترصيع والاكتثار من التشبيهات والاستعارات والكنائيات ، حتى تصبح القصيدة كالثوب المبرقش ، تختفى خلف زخارفه قيمته ، وتشتت فى نقشها الأحاسيس وكأنما يستعذب أدباء العرب هذا الكلام المرصع مثلما يستحسنون النقش

(١) المقتطف ١٩٠٠ ص ٢٩٣ (بلاغة العرب والافرنج للدكتور نقولا فياض).

(٢) المصدر السابق .

على اليد والصبغ الأحمر على البنيسان والاثمد على الشفاه .
والفرق بين اليد البيضاء الطبيعية وبين اليد المنقوش عليها ذلك
النقش الوحشي والأنامل المخضبة بالحناء ، واضح لأصحاب
الاذواق السليمة . وفي ذلك قال روحى الخالدى : « ففكتور
هوجو وأهل طريقه لا يرون شيئاً من الحسن فى هذه التشابيه
والاستعارات المدرسية ولا يستعذبون معنى من تلك المعانى التى
ليست بطبيعية ، بل يجدونها من المعانى السخيفة خرج بها أصحابها
عن الذوق ... ثم جاءوا يقولون : نالت على يدها ما لم تنله
يدى » . (١)

انه عصر الاحتكاك بين الحضارتين ، والدعوات الى التجديد
تظهر على أشدها دائماً فى مثل تلك الأوقات ، هكذا أدرك شوقى ،
وكان له موقف . فيهاجم الاستغراق فى القديم كما يهاجم
الاستغراق فى الجديد . يهاجم شعراء الصناعة ، ويهاجم الشعراء
الذين اتخذوا المديح حرفة وقصروا الشعر على هذا الميدان وحده ،
ويهاجم كذلك الشعراء الذين يعيشون فى غير زمانهم ، وأولئك
الذين ابتعدوا بالشعر عن وادى الحقيقة ، ولكنه بعد ذلك
لا يستغرق فى الاتجاهات الغربية ، فالإدعاء للشعر العربى سببه
الجهل به ، لأن به روائع ومعجزات أمثال المتنبى ، وانما السبيل
أمام هذين التيارين هو أن نأخذ من صالح الموروث وصالح العصرى
ونمخضهما معا ليخرج مركب أساسه الماضى وبنائوه الحاضر .

تلك هى الأسس التى كانت أمامه وهو يكتب مقدمة
الديوان وهو يعلم أن القراء سوف يهاجمونه لأنه اتجه الى المديح
كما اتجه الشعراء العرب بينما هو لا يجله ، ومن أجل ذلك يدافع
عن نفسه ، لأنه قال الشعر ولم يكن أمامه الا النماذج الموروثة

يحتذيها ، ثم طلب العلم في أوربا ، وهناك اصطدم بالاتجاهات الغربية فحاول التجديد وبعث بقصيدته « خدعوها بقولهم حسناء » فكانت النتيجة أنها لم تنشر لأن الأذواق لم تتطور بعد ، ولم تتقبل هذا الجديد ، أو بمعنى آخر لم تتقبل الجديد طفرة ، وها هو ذا « مطران » صديقه يحاول بعض الاتجاهات الرومانسية فيما ينشر من قصائد فلا يكاد يحفل الناس بمحاولاته ، بل لعلهم أدنى إلى الارتياح منهم إلى التقبل . ولكنه سوف يحاول التجديد في توده لا نؤذي الأذواق ، وسوف يبدأ بتوسيع دائرة إنتاجه ، ولكن أمامه قاعدة ينبغي ألا ينطلق إلا منها ، وهي التراث العربي ، كلما كان أمر الجديد يتعلق بالشعر . أما النشر فتلك قضية أخرى ، لأنه من العسير أن نرى في الأدب العربي قصصا بالمعنى الغربي فليحاول إذن أن ينفذ إلى هذا المجال الجديد عله أن يوفق .

إن هواه وغرامه بالتاريخ المصري القديم ، يدفعه إلى التقاط هيكل قصصه من ذلك التاريخ ، وليس هذا الغرام وليد أعجاب وحسب ، ولكنه وليد أحساس أصيل بالشخصية المصرية ، مصر للمصريين ، أنها دعوة جديرة بطول الالتفات من جانب الكتاب والشعراء والمؤرخين والباحثين .

وهكذا استغرقت الأعوام وهو يقرأ التاريخ الفرعوني ، ويكتب قصصه « عذراء الهند » التي استمد حوادثها من أيام رمسيس الثاني ثم دل وتيمان أو آخر الفراعنة « ولا دياس » . لقد احتفل بهذه القصة الأخيرة أكثر مما احتفل بغيرها فاختار المغامرة البطولية بما فيها من عناصر التشويق ، ركيزة للقصة تلتف حولها الأحداث الفرعية كلها ، إنها قصة « أحمس » المصري « ولا دياس » الأميرة اليونانية بنت الملك بوليقرات صاحب « ساموس » إحدى ممالك اليونان ، واطار القصة تاريخي ولكن

أحداث الحب فيها روائية أشبه بقصص ألف ليلة وليلة . لم يكن للأميرة كعب من أبناء جنسها للزواج بها ، حتى ابن عمها الأمير « بيروس » الذى شغفته حبا ، فاستحال غرامه الى سخط ورغبة فى الانتقام . واشترط أبوها أن يكون صهره ملكا مثله ، سواء نال الملك بكده أم توارثه عن أجداده . فتوافد الأمراء من مصر وفارس والهند لخطبة الأميرة التى سترث عرش ساموس ولو اقتصرت القصة على هذا الحد ما نجحت ، ولكن الأحداث التى جرت بعد ذلك هى التى نمت رسم الشخصيات وتطور العقدة . فقد أسرتها عصابة بايعاز من ابن عمها « بيروس » . وهنا يظهر أحمس بطلا فى البحر كما كان فى مصر بطلا فى البر ، وهو فتى له هم لا منتهى لكبارها ، تعيينها حظوظ مقبلة . فينقذ الأميرة من أسرها ، بعد أهوال جسام . ثم تقع مرة أخرى فى يد « بهرام » الفارسى الذى كان أحد خطابها ، فيوهمها أنه منقذها ، وبينه وبين أحمس شبه وملامح ، فلا تصدق عيناها ولا يطمئن قلبها .

ويصر الأمير الفارسى أمام أبيها الملك وأمام بطانته أنه منقذها ومخلصها من الأسر ، وأنها أصبحت له زوجا بحق الشرط الذى اشترطه أبوها ، فتأبى الأميرة ، ولا تزال الحوادث تتوالى حتى يظهر « أحمس » من جديد . فيكشف عن خدعة الأمير الفارسى ويثبت للملك أنه هو الذى أنقذها ، وأنه أحق الناس بها . ويعود « أحمس » الى وطنه بعد أن سبقته إليها أنباء شجاعته الخارقة وبطولته النادرة ، وبعد العدة لانتزاع الملك من الملك « ابرياس » الذى كان « ساقط الشأن فى الداخل ، ميت الذكر فى الخارج » . وانتصر عليه بالحيلة ، ثم بعث فى طلب الأميرة اليونانية لتكون ملكة فى عرشه الجديد .

ومن الطبيعى أن تكون الرواية نثرية ، ولكنه لم يستطع أن

يتغلب على روح الشعر فيه ، فظهرت أبيات هنا وهناك ، حين يتأزم موقف ، أو يحتاج الى الخيال كالمواقف العاطفية ، ولم يستطع ، بل لم يحاول أن يتخلص من روح العصر في الكتابة ، فالسجع هو أسلوب الرواية من أولها الى آخرها ، فاذا كان بعض الكتاب المعاصرين يرون « السجع للمؤلف كالرجل من الخشب للماشي ، فينبغي لي ألا أتوكأ عليه مثلا تضيق بي مذاهبه ، فان مذاهبه لم تضق ، واذا جاز هذا القول في المقالات الصحفية التي تتبع الحاجات اليومية أو في المقالات العلمية ، فهل يجوز في المجالات الأدبية ؟ موضع نظر (١) .

وهو لا يستطيع ان يخلص من حياته في مثل هذا المجال ، فهو أدري بحياة القصور ودسائس الاتباع ، ومن أجل ذلك صورها بجدها ولهوها فيما كتب من قصص . وأظهر في نفس الوقت النزعات الوطنية مرددا في ذلك اصداء الحركة الوطنية في مصر ، وهذا هو الرباط بين الماضي والحاضر في قصصه . ان ثقافته المسرحية التي استفادها من المسرح الفرنسي وغيرها ، شجعته على ادخال الشخصيات الثانوية المرححة حتى في المآسى ، لان الحياة لا يمكن أن تكون مأساة على طول الخط ، ثم ايضاح ملامحها والقاء الضوء عليها والاهتمام بها ، لأن صراع الأبطال دائما وراء هذه

(١) كتب شوقي غير هذا قصة « ورقة الآس » وتدور حوادثها حول « النضيرة بنت الضيوزن ملك الحضر حينما دخلت تلك البقعة في ملك سابور الفارسي . ثم كتب بعد ذلك شيطان بنتاعور وهي محادثات ومحاورات بين الشاعر المصري القديم بنتاعور والشاعر المصري الحديث أحمد شوقي ، وتقارن بين حال مصر أيام مجد الفراعنة وحالها زمن الاجتلال ، وبها نظرات اجتماعية صائبة ، ومن أجل ذلك كانت هذه المحاولة تمهيدا لظهور حديث عيسى بن هشام للمويلحي التي ظهرت بعدها بست سنوات .

الشخصيات التي تقوم بدورها في التنافس ، وعلى قدر جهده
حاول تطوير هذا الصراع الى العقدة فالحل .

والتقى بصديقه شكيب ارسلان على غير موعد ففاجأه
بقوله :

– لقد قرأت قصتك ياشوقي عن عذراء الهند ، وهى قصة
جيدة .

– ولكن ترى كيف يستقبل النقاد هذه المحاولات
الجديدة ؟ أن أغلبيتهم من اللغويين الذين يقدسون القديم ،
ويهجمون كل جديد لأنه في نظرهم خارج على المؤلف . وهل
نسيت كيف استقبل المويلحى الطبقة الأولى من الشوقيات فى
صحيفة « مصباح الشرق » ؟ ان المقدمة نفسها كانت فى نظره
بذعة .

– بل أذكر ، ولعلك تذكر أنى لم أستطع صبرا ، فرددت
عليه بمقالتي فى جريدة المؤيد متعجبا من مكابرتة ، لأن كثيرين
من فحول المؤلفين قد ترجموا أنفسهم مثل لسان الدين بن الخطيب
فى الاحاطة والسيوطى فى حسن المحاضرة .

– نعم ، فقد قطعت حجته ، وبعد أن كانوا يرمونه بالحسد
والتحامل ، جعلوا يرمونه بالجهل والتطاول ، فسبحان من جعلك
جلاد لأعدائي .

– وقد تشفيت فيه انت بعد ذلك حين صفعه « محمد
نشأت » ، ووالله ما ذكرت مقطوعاتك الساخرة فيه الا انفجرت
ضاحكا ، دون أن يدرك من معنى لذلك سببا ، انى احفظها جميعا،
ولكن أشدها استشارة قولك :

ورثت الحلم عن فحل كريم
ففيك الحلم عند الصفع عادة
وششأتك بيننا في أرض مصر
كشأن أبيك في دار السعادة

لقد نقل الراون عنى حكاية
وقالوا كلاما ما أشد وأشأما
ايصفع مثلى ناشئ ويراعنى
أسالت دموع القوم في مصر عندما
ألا اعتذروا لى عنده فأنا الذى
صفعت بصدغى كفه فتأأا

— يا أخى كأنما النقاد قد شغلوا بى ، فلم أكد أفرغ من
المويلحى حتى ظهر « داود عمون » .

— أذكر أنه ضايقت بنقده حين نشرت قصيدتك « بات المعنى
والدجى يتبلى » (١) ، فقد توقف عند جزئيات ، فأخذ عليك قولك
« اللابس التاجين فى المحفل » ولم يستطع إلا أن يقول انه لا معنى
للبيت فى الحقيقة — ولا فى المجاز ولكنها القافية قضت فأطاع .
ووقف عند شطر البيت « ما أنت يا أسود الاخلى » فاتهمه
بالركاكة ولم يوضح ولم يأت بالدليل ، ثم عند شطر آخر تقول
فيه :

« والكأس لا تغنى ولا تمتلى » فلم يفهم مغزاها وعلق
قائلا : ما ضره لو امتلأت الكأس التى يسقى بها والجوى مديرها،
ولما لم يجد شيئا مقنعا فيما قال وقف عند ملاحظة نحويه غير

(١) المقطع ١٨٩٦/١١/٧ .

مقنعة هي الأخرى فقال ان عطف « الفضل » على « عدله » من
محال الضعيف ولكنه موجود .

غير أنك يا شوقي لم تسكت فقد هاجمته في إحدى قصائدك،
وما زلت أحفظ أبياتك :

ويمنعني من حاسدي ابن محمد
خلاف وشعب بيننا الدهر منسد

فلا حكمتي دعوى ولا منطقي هوى
ولا مبدئي لؤم ولا قلمي وغسف

قواف لرب الشعر لا النظم طائل
إذا هي سارت في البلاد ولا النقد

وسكت شكيب فسكت شوقي ولكن كلا منهما كان يعلم
ما يجول بذهن الآخر ، فقد رد « داود عمون » بأبيات عنوانها
« داء ودواء » جاء فيها (٢) .

اجب قلمي داعي الخصام فلا بد
فقد بدت البغضاء وانكشف الحقد

واشرع قوم للبذاء وشيخهم
سراعا الى العوراء تعدو بهم جرد

على غير ذنب غير أني مدحتهم
بنقدي والجمالان يؤلها الرد

انلغة العصرين لا العصر وحده
أمن ذاك هاج الضغن وارتحل الرشد

(٢) الشوقيات المجهولة ص ٨٥ .

أكل الذى خطت يمينك مثل
وكل الذى يلقيه فوك لنا الشهد

جموع لاشستات العلوم مفسوه
(فلا مبدئى لؤم ولا قلمى وغسد)

على أنه لو كان خصمى منصفى
لكان جزائى عنده الشكر والحمد

فانى قد داويته من غروره
ولو لاى كان الداء ينمو ويشستد

وقطع شكيب هذا الصمت الذى دام لحظات ، وهو يطمئن شوقى أنه سوف يرد ان وجد شيئاً من التحامل فى نقد ناقد . ولم تكد تمضى أيام ، حتى نشر ابراهيم اليازجى نقدا لرواية « عذراء الهند » فى مجلة « البيان » يقول فيه : « والذى تبين لنا بعد تصفح جانب منها ان مؤلفها لم يقصد من صنعها الا تمثيل ما كان عليه اهل ذلك العصر من الخرافات والترهات ، ولذلك اكثر فيها من ذكر الجن والعفاريت والسحرة والكهان والمنجمين والرقى والطلاسم . . . لم نجد شيئاً مما يتوخاه واضعو الروايات فى هذه الايام من المغازى الحكيمة أو الأغراض الأبية أو الحقائق التاريخية ، ولذا فاننا نتخطى موضوع الرواية الى ما البسته من العبارة العربية . . » (٢)

والقى بالجريدة الى جانبه ، وقد استبد به الضيق الشديد . ويل للكتاب من النقاد ، يفنى الكتاب أيامهم ولياليهم فى القراءة والبحث وعناء التأليف شهورا طويلة أو سنين ثم يأتى ناقد يقرأ

(١) الشوقيات المجهولة ص ٨٥ .

(٢) « البيان » عدد ١٦ / ١٢ / ١٨٩٧ .

العمل الفنى فى ساعات وهو مسترخ ، ويخط انطباعاته بعد ذلك، ولا بد أن يجسم عيوباً حتى يكون ناقدًا . أهذا هو النقد الأدبى فى عرفهم ؟

لماذا لا يعنى الناقد نفسه بالبحث والتقصى وراء المؤلف ليتبين تزيف التاريخ أو حسن الإدراك والفهم الصائب ؟ لماذا لا يقدر جهد الأديب الى جانب اظهاره لبراعته فى اقتناص الأخطاء اللغوية . لقد هدأت الرغبة فى التجديد وانطفأت الحماسة . سوف يقولون ان حياته فى القصر لوته عن رسالته ، ولكن الأديب لا يعينه فى الواقع قديم ولا جديد فهو ابن الماضى والحاضر والمستقبل ، وليس اختلاف الشعراء فى الواقع الا صورة لاختلاف نفوسهم فى الحس والاهواء والنزعات ، ان الأدب المصرى والبغدادى والأندلسى ليست الا صفات لزمان الشاعر العربى وبيئته .

تسعة يام مضت ، ثم وجد شكيبا يرد على اليازجى مفندا مزاعمه ، ناشرا تعليقه فى كبرى الصحف « الاهرام » . (١) واحس بالراحة وهو يقرأ التعليق : « وأما اعتراض البيان على (أحب أخوته الكثيرين الى الأمم) بأنه من التراكيب التى منعها أهل العربية حسبما نص على ذلك الحريرى فى درة الفواص وأن رد الخفاجى عليه لا يسلم من الرد ، فأقول فيه : ان الرد على الخفاجى لا يسلم من الرد أيضا . كقولهم : ان افعل التفضيل قد يكون للدلالة على زيادة مطلقة لا مقيدة نحو يوسف أحسن أخوته . وناهيك ان نحويا كابن خالويه أجاز هذه العبارة . وأخذ البيان عليه قوله : (وامتנם اعلاقا فى القلوب) وذلك بأن الاعلاق جمع علق بالكسر وهو الشيء النفيس وان جققا ان تكون علائق . وقد

استغرينا وأيم الله صدور ذلك عن لغوى ثقة مثل الشيخ . والاعلاق تأتي جمعا لغير العلق بالكسر فتأتى جمعا للعلق بالتحريك وهى بمعنى الحبل المعلق بالبكرة . . . وأظن أن فى ذلك من معنى العلاقة والتعليق ما يسوغ لشوقى أن يقرنها بالمتانة فى معنى ارتباط القلوب . وأما كون « الرأى العام » من المواضعات الافرنجية ، درجت عليها الجرائد فى هذه الأيام وليس كل ما تأتى به يجوز اتباعه ، ومعناها (اهواء النفوس) ، فانها لا تؤدى حقيقة المقصود من قولهم (الرأى العام) . ومن العجب ان يعترض على مثلها البيان وهو الذى يكتب فى « اللغة والعصر » . تصل الى قول شوقى فى التاريخ المصرى (إن الحقيقة معه لا يستقر بها خبر ، فهى عين تارة وأثر تموت بحجر وتحىي بحجر) ومعناها ظاهر اذ لا يخفى ان التاريخ المصرى القديم مبنى على الآثار الحجرية ، ولا أرى هذه الجملة فى شيء من الطلاسم والرقى كما قال البيان .

وذهب الأثر السيئ الذى خلفه نقد « البيان » فى نفسه ، ولكنه فتح عينه معا على أمر مهم ، فالنهضة الأدبية التى يبغيها جزء من كل ، هى جزء من النهضة الوطنية ضد الاستعمار ، ولذا ينبغى ان تستوحى النهضة الأدبية التراث العربى وتتخذ منه قاعدة انطلاق فى تطور أشد اتزانا ، وليس من الممكن ان يتخطى هذا الدور فى النهضة والا اقتلعنا جذورنا بأيدينا . وادراك هذه المسؤولية شيء خطير ، وعلى أكتافه سوف ترسخ قاعدة الانطلاق . ان جمهوره الكبير سيهتم بكل شاعر يعارضه ويعود الى قراءته ، ومن هنا ينبغى ان ينطلق فيعارض الفحول أبا تمام والمتبنى

والبحتري والمعري والحصري والبوصيري وغيرهم . ولكن المهم
ألا تفنى شخصيته في هذه المعارضات ، وانما ينبغي أن يحاول
الوصول الى ذلك المستوى الرفيع مقابلا الصورة الموروثة بصورة
عصرية والمعنى المكرر بمعنى مبتدع والصياغة الجيدة بصياغة
لا تقل جودة . وعندها قد لا يستطيع ناقد أن ينفذ بسهامه وهو
في نفس الوقت لن يتخلى عن السير في موكب التطور فتلك طبيعة
العصر لا خلاص له ولا لغيره منها ، وفرق بين التطور الذي
تمليه الحياة وبين التطور عن قسر ، أما الحيرة بين القديم تارة
والجديد تارة أخرى فلن تضىء له الطريق ، ولن تزيده الا احساسا
بالقلق وبالتردد ، فوداعا للحيرة اذن ، ووداعا للتردد .

مع الكروان

دخل الحفل ، فتهامس الحاضرون وقد عرفوه : حافظ
ابراهيم !! طويل ضخيم ، عظيم الأنف ، خفيف الشارب ، كأنه
خيوط ملتصق بشفته العليا ، فهو بشارب الصينيين الصق .
يمشي كأنه مقيد في انحناءة يسيرة ، تخاله أسيرا في روما القديمة ،
اثقلت رجله القيود وبهظه حارس بثقل من الحديد فوق كاهله .
اتسعت عليه ثيابه ، فلاح فيها كتلك الشخص التي تنصب على
الكروم أو على البيادر لافزاع الطير ، بعيدة عن الأناقة بعد وجهه
عن الوسامة ، يتوكأ على عصا من الخيزران غليظة ، اثنتى رأسها
اثناءة واسعة ، وقد تطوقت بطوق من العاج المنقوش ، وتقدم
من المنصة ثم انشد بصوت قوى رخيم :

**طوفوا بأركان هذا القبر واستلموا
واقضوا هنالك ما تقضى به الذمم**

وسكت الجمع كأن على رؤوسهم الطير ، أو كأنهم يستمعون
الى لحن منسجم رائع ، وارتفع الصوت قليلا قليلا حتى تحول الى
ايقاع شديد النبرات ، وضج الحاضرون من الانفعال ، وماجت
حناجرهم ثم غضوا عيونهم الدامعة مع خفوت الصوت مرة أخرى،
وقد سلبت ألبابهم وانتزعت قلوبهم من عنف الوجيب عندما وصل
الى قوله :

**انى أرى ، وفؤادى ليس يكذبنى
روحا يحف به الأكار والعظم**

ازى جلالا ادى نورا ادى ملكا
ادى محيسا يحييسا ويبتسم

الله اكبر هذا الوجه اعرفه
هذا فتى النيل هذا المفرد الصلم

غضوا العيون وحسوه تحيته
من القلوب اذا لم يسعد الكلم

واستمرت القصيدة متماوجة النغمات ودميت الاكف من
التصفيق وانتشت الارواح ، وارتعشت الشفاه كأنما تفيض
بحماسة الافئدة ، ثم اذكى جنة الناس فى ختام القصيدة وترك
مكانه وهو يهتف :

يا أيها النشء سيروا فى طريقته
وثابروا رضى الاعضاء أو نقموا

فكلكم « مصطفى » لو سار سيرته
وكلكم « كامل » لو جازه السام

وخرج الجمع ، وخرج شوقى مع الخارجين وعلى وجهه
علامات الانفعال . أترأه انفعل مع القصيدة كما انفعل الناس ،
أم تراه انفعل لهذا النجاح الكبير الذى لقيته القصيدة .. انه
لا يقوى على الالتقاء ولم يلق قصيدة قط فى حياته ، وها هو ذا
منافسه يجيد الالتقاء ويتفوق فيه دون منازع له ، فينتزع
الاعجاب انتزاعا مهما كان مستوى القصيدة الفنى ، ومع ذلك
فالقصيدة ثرية بالأحاسيس ، يزيد من ثرائها هذا التوزيع
الموسيقى الرائع . وحين ركب شوقى عربته وغاب عن الانظار
انفجر أمام العبد بالضحك ، فقد كان يلحظ انفعالاته وهو يسير
الى جوار المنفلوطى ، وابتدره قائلا ،

— لقد تفوق حافظ في الوطنيات على شوقي ، فشوقي لم يقل اليوم في ذكرى مصطفى كامل ، وحتى قصيدته التي قالها في العام الماضي ، حين مات مصطفى ، لم تكن أكثر من آهة حزن يطلقها صديق لوفاة صديقه ، كأنه لم يكن زعيما وطنيا ، انه القفص الذهبي ، فيعد ان يختلف الخديو مع مصطفى كامل لم يستطع شوقي أن يقول الا ما قال ، وهذا ما جعله يضيق به ويحقد عليه .

— يا أخى . . ما أطول لسبائك ، ان شوقي لا يحقد على أحد ، فهو الذى سعى لدى جريدة «الأهرام» يوم عاد «حافظ» من السودان مطرودا من الجيش ، ولكن صاحب «الاهرام» هو الذى رفض تعيين «حافظ» خشية «كرومر» واليوم . . بعد عشر سنوات يسعى له مرة ثانية فى الحصول على رتبة الباكوية.

— ان التنافس وضح بينهما فى اللقب ، فشوقي كان شاعر الأمير ، فأسرع « على يوسف » وأطلق على « حافظ » شاعر النيل وشبان بينهما ، فشاعر الأمير انما ينسب الى واحد ، وشاعر النيل ينسب الى المجموع الذى يستقى من هذا النهر الخالد ومنهم الأمير نفسه ، ولم يعوز شوقي السعى الى صحف أخرى ، فلقبوه أمير الشعراء ، فأصبح شاعر النيل رعية لأمير الشعراء ، ولكن المسألة ليست مسألة القاب، فانت ترى الجماهير وكيف تتعلق بوطنيات حافظ .

— أى وطنية يا أمام ؟ ان حافظا مذعور القلب فى غير ذعر ، وقلما تغفل لطائر الذعر عين الا فى الأحيان النادرة . وهل نسبت قصيدته فى حادثة دنشواى ؟ كلها استخذاء ، «جاء جهالنا بأمر» وجهنا لنا هم المواطنون الأبرياء من تهم الانجليز وتهم حافظ نفسه ، وماذا يعنى حافظ بقوله « من ضعيف ألقى اليك القيادا »؟

فهل ارتضينا أن نسلم قيادنا الى المستعمر ؟ ان حافظا علم من
أعلام الشعر الذين ينتظر منهم التوجيه السليم والقذوة الحسنة،
وهو ليس صاحب ذرية فنعتذر له بالخشية عليهم . ثم تلومون
شوقى لانه لم يعرض لهذه الحادثة الا بعد مرور سنة ، وهو في
نظري قد سلك مسلكا اكرم من مسلك حافظ ، لانه لاذ بالصمت
حتى تحين فرصة القول . لقد كان الاخلاق بحافظ ان يشجع
مواطنيه ويستحثهم على استنفاد وطنهم من الاحتلال ، مذكرا اياهم
بمجدهم الغابر كما يصنع شوقى . شوقى يصور لنا من حيائنا
ناحية الكبرياء الجريئة ، اما حافظ فيصور ناحية الثورة الهزيمة .
وهل نسيت قصيدته في « وداع كرومر » ؟ لقد عود فيها اياديه
البيضاء بينما ندد شوقى بسياسته وشهر بأعمال ا. انجليز .
ومهما قيل من تبرير لجراة شوقى على كرومر ، فقد كان حافظ
يستطيع ان يصمت كما صمت شوقى في دنشواى . وحتى قصائد
المدح عند شوقى ، تمور بنغمات الوطنية المتوثبة ، حين يردد
عن ثقة أمله في استعادة الاستقلال ويذكر بالماضى المجيد . وربما
كان يؤس حافظ هو الذى صبح شعره جميعا بألوان التشاؤم .
ولا اشك في وطنيته وحبه لبلده ، ولكنه شاعر لا نهج له ووطنياته
تقال في فورة الأمر فلا تخطيء هدفها في وقتها اما بعد ذلك
فلا (١) .

— مهما قلتم يا اصحاب شوقى ، ومهما تعصبتم له ، فان
روائع العثمانية تفوح منه قوية نفاذة ، هو شاعر الجامعة
العثمانية ، اما حافظ فهو شاعر القومية المصرية ، وكثيرا ما يردد
ان حياة الأمم كحياة الافراد تبدأ من الداخل وتقوى وتشتد
من الداخل ايضا ، فاذا توافرت فيها اسباب القوة استطاعت ان

(١) راجع حافظ ابراهيم لعبد الحميد الجندى (فصل الوطنية) .

تنهض وتحافظ على استقلالها وتدافع عن حريتها ، ومن أجل ذلك فهو يصب سهامه على كل مصرى مارق أكثر مما يصب سهامه على كل مستعمر ، لأن من الطبيعى ان يكون المستعمر بهذه الجبلة . وحافظ لا يعترف بتفوق شوقى وقد اظهر كل عيوبه الفنية فى كتابه « ليالى سطيح » حيث قال : « وهو فارغ للشعر غير مشغول بغيره ، فالعجب الا يجيد ، واعجب منه ان يقال انه مكشّر وقصائده فى العام معدودة وقوافيها مقدرة محدودة .. ولو منح دقة المبانى ما منح من رقة المعانى فسلم أسلوبه من ذلك التعقيد الذى اخلق ديباجته لكان شاعر كم غير مدافع ، ولكنه لم يغادر معنى من معانى العرب والفرنجة الاسلخه ومسخره فما عسى ان يكون فخره علينا ؟ (١) وغمزه فى بعض شعره ذاكرًا أنه أشعر منه ، مثل قوله :

كم رام شاوى فلم يدرك سوى صدف
سسامحت فيه لنظام ووزان

عابوا سسكوتى ولولاه لسا نطقوا
ولا جرت خيالهم شسوطا بميدان

اليوم أتشلهم شسعرا يعيد لهم
عهد النواسى أو أيام حسان

من الاوانس جلاها يراع فتى
صافى القريحة صاح غير نشوان (٢)

— يا أمام أنت تعرف كما يعرف كل أديب أن حافظا حاول

(١) ليالى سطيح ص ٤٧ .

(٢) ديون حافظ ج ١ ص ٢٤

مرات أن يكون شيئاً عند الأمير أو عند الخليفة ، وقد كانت أبواب
الخلفاء في العصور الماضية تتسع لكل الشعراء ، ولكنها ضاقت
فلم تعد تتسع ، فحسد شوقي ، وظن أنه يكيد له ، والواقع أن
ثقافة شوقي الواسعة وتفرغه لفنه كما يقول حافظ ، قد وصلا
به إلى سمو لا يدانيه حافظ ولا غيره من شعراء العصر ، وإذا
حاولنا أن توازن بين قصيدتين لهما من الناحية الفنية الخالصة ،
لم نجد مجالا للموازنة . وهل نسيت ، قصيدة شوقي في « عيد
الفداء » التي قالها منذ أشهر وكيف أثارت إبياته ضجة أدبية
هائلة : (١)

قلبي اذكرت اليوم غير موفق
أيام انت مع الشباب موفق
فخفقت من ذكرى الشباب وعهده
لهفى عليك لعل ذكرى تخفق
كم ذبت من حرق الجوى واليوم من
أسف عليه وحسرة تتحرق

ولم يستطع حافظ أن يقول شيئاً أمام غزل شوقي ومديحه،
فاعترف له بالتفوق فيهما وإراح نفسه من المنافسة في قصيدته
التي قالها في نفس المناسبة ومن نفس البحر والروي ، فلم تثر
في القراء إلا الإشفاق .

— لا تظن أنني أهون من شأن شوقي أو أبغضه ، فالواقع

(٢) حاشية الشوقيات ج ١ ص ١٩٢/١٩٣ .

انى احبه واحب شعره كما احب مداعباته . فقد كنت اجلس
بالأمس مع حافظ ومر بنا شوقى ، فانفجر ضاحكا وهو يقول :
« انتم قاعدین زى الملاحه – أبيض واسود » . ومهما يكن من أمر
فهما اكبر شاعرین فى الوطن العربى ، ملأ الدنيا وشغلا الناس .
وأنا أعرف مدى اعجابك بشعر شوقى ، فاعلم اذن كى تستريح ،
أنى اعتبرهما قريبا من قريب .

ساقى الطلا

كان يسير متجها صوب حانة « سان جيمس » ، يده فى عروة الصدرية ، تلك عادته ، وبنيقته المنشاة يتعلق بها « ببيونه » ، كبير الرأس صلت الجبين ، تظهر صلته من تحت طربوشه الذى انزاح قليلا الى الوراء ، لا تحس بأناقته رغم أنه يتحلى بأفخر الثياب . واذا دقت النظر لمحت ارتعاشة يده ، خاصة حين يمسح بها على جبينه من حين الى حين ، تتجول عيناه فى كل اتجاه كأنه يبحث عن شيء ، بينما استقر شاربه الكث الذى ظهرت به شعرات بيضاء فوق شفتين منطبتين ، لا تعبران عن شيء . لقد تخطى الأربعين ، وسرى الشيب متثدا فى فؤديه ، وها هو ذا يستقر فوق مقعده المرتفع أمام الساقى ، ثم يتمتم كأنما يفهم عنه الساقى ما يقول من شعر :

لا تسقنى الا دهاقسا اننى اسقى بكأس فى الهموم دهاق

نعم ، فشاربها يفر من هموم الحياة ، ويغرق أشجاناه فى الكئوس ، ويخلق بعيدا بعيدا الى حيث عالم الرؤى ، يطلق العقل الباطن من عقاله ، لسان الحقيقة بلا زيف ولا رياء . اليس من الحق الصراح ان الموت غاية كل حى ، ومآل كل حسن ؟ لقد ملك هذا الشعور مذاهب التفكير عليه ، فتهاوت على اغتنام فرص الحياة . انه محب للحياة ، مقبل عليها ، ولكن تفاؤله تحجبه بعض صور الوجود الداكنة ، فيشفق من النهاية المأساوية الكبرى . وهو فى هذا شبيه بالحسن بن هانىء عاشق الطلا ، فى كثير من المواقف الحسية والنفسية ، قلق دائب بين الحياة وبين الموت ، وتردد أبدا

بين متاع الدنيا وبين رحاب الدين . ألم يسرف أبو نواس على نفسه
حين فر من الحج ثم قدم الأعذار ؟ وحين كان ينتهى شهر الصوم
فيستقبل هذا العطشان الى الحمر أيام العيد بقوله : « ولى الصيام
وجاء الفطر بالفرح ، وايدت الكأس ألوانا من الملح » ألم يبرر شربه
للخمر بنفس الأعذار ؟ ثم ألم يلذعه الندم فيصرخ مستجيرا برحاب
الله ، هذه الصرخة المدوية « يا كبير الذنب عفو الله من ذنبك أكبر » ،
انه حين يحاول فهم ابن هانيء ، يشرح تفسيرا هو ، فى
القلق النافر أبدا ، والتردد الدائب بين اللذة وبين الندم ، حتى فى
القصيدة الواحدة ، أعنى فى اللحظة الواحدة ، ألم يقل مثل قوله
ابن هانيء :

رمضان ولى هاتها يا ساقى مشتاقا تسعى الى مشتاق
الله غفار الذنوب جميعها ان كان ثم من الذنوب بواق
ما كان أكثره على الأفهام واقله فى طاعة الخلاق

أكبر الظن ان عصور النقلات الاجتماعية مسئولة الى حد كبير
عن كل هذا ، حين تمتزج الحضارة العربية الاسلامية بحضارات أخرى
طابعها الاقبال على الملذات ، فتختل الموازين والتقاليد وتتزعزع
القيم ، أو حين يتجاوز القديم والجديد ، والموروث والعصرى ، فى
الفكر وفى الحياة الاجتماعية . أهو مجرد تبرير ؟ ليكن ، غير ان
النفس تستريح اليه .

ودخل اسعاف النشاشيبي ، فاستقبله فى غير ترحيب كبير ،
كأنه يفضل الوحدة التى قطعها عليه هذا النديم ، فلم يدعه يسترسل
فى افكاره ، وأحس النشاشيبي بذلك ، فبادره قائلا :

— اعرف انك ضيق الصدر هذه الأيام .

— ولماذا لا يضيق صدرى وقد مات عمر لطفى وطوى السرور

كله ، ولم يبق من الصحاب الا من انعدم الوفاء بينهم حتى أصبحت
لأثر الوحدة .

– اليس الوفاء من رابع المستحيالات كما يقول المثل ؟

– ولكن كرم الأخلاق ليس من رابع المستحيالات ، ان الصداقة
مشتقة من صدق المودة فأين المودة بين الدسائس والغيبة والاثرة
والنفاق ، وكل هذه الا اخلاقيات ؟ قارن بين موقفين ، أتذكر
الصحب الذى اعتلت الاجتماع بهم فى محل « صولت » ؟ لم ترتج
أنت ولم أرتج أنا لما يدور ، ولكنك غير مقيم فى القاهرة فلا يهملك
الأمر ، أما أنا فقد همست لأحد الصحاب وقد رأيت فيه الخير فقلت :
عندى موعد ويسرنى لو كنت معى قال : كما تحب واستأذنا ثم
خرجنا ، فلما سألته عن رأيه فيما يدور من أحاديث أجاب : ليس
فيها الا الاذى . قلت : ما رأيك اذا تغيبت انا غدا وتسمع انت
كل ما يقال عنى وتقابلنى بعد ذلك على ان تصدقنى فوافق ، وتم
ذلك وجاءنى فى اليوم التالى ذاكر ان السهرة انتهت بسيرتى وعلى
غير ما أحب . ثم حضرت وغاب فكان الحديث كله حول الغائب .
واتفقنا بعد ذلك على ان أبقى ويخرج صاحبنى بواحد من الجمع كل
يوم لسبب يختلقه ، وهكذا حتى آتينا على أكثرهم فى بضعة أيام ،
آخرهم بالأمس ، فكان نصيب كل غائب القدر ، وما وجدنا لسوء
الحظ وفيما أو مدافعا عن صاحبه فى غيبته . قارن بين ما حدث
هنا ، وما حدث بين النوبيين الذين يعملون عندى ، حين اختلفوا
لبضعة أيام لسبب لا أذكره ثم جاءنى بعضهم ذات يوم يطلبون راتب
شهر مقدما فلما سألت عن السبب ، عرفت ان زميلهم الذى
اختلفوا معه قد أصيب ولده فى حادث وهو محتاج الى عونهم ،
قالوا ذلك ، وهم يجهشون بالبكاء . أترانى أقوى بعد ذلك على
الوثوق بالصحاب والجلوس اليهم ؟

ـ لقد زادك هذا الحادث احساسا بالملل وبالضيق وانت ملول
بطبعك تمل قميصك نافر أبدا ولو كان فى الاستقرار والصبر
نفحك • ومن أجل ذلك تفر من القاهرة الى الهرم ومن الهرم الى مصر
الجديدة ومرة تتجه الى الحسين خاصة أيام الموالد ومرة أخرى تترك
من تجلس اليهم من أجل تجوالك فى الأحياء الشعبية ، وأحيانا
تحر من يبحث عنك فلا يعثر عليك أبدا •

أتذكر قصة الشارى الذى عقدت معه صفقة رابحة ، ولكنه
تأخر عن مواعده بضع دقائق ، فاعتراك الضيق ولعنت الصفقة
وهمت بترك المكان معلنا فسحها لولا ان حضر الشارى فى نفس
اللحظة معتذرا فلم تكلمه حتى وصلت الى كاتب البيوع ؟ ثم قصة
الأساتذة الفرنسيين الذين حضروا لامتحان طلبة مدرسة الحقوق
فدعوتهم الى جولة فى القاهرة ثم أحسست بالاختناق وانت تمر بهم
فى قاعات دار الكتب وكدت تتركهم لولا خشيتك على مستقبل ولدك
الطالب بمدرسة الحقوق •

ماذا أقول لك هل نسيت قصة الشاعر العجوز الذى لقيك فى
« جروبي » ؟ فابتسم شوقى حتى ظهرت سن له من البلاتين - ومن
الحق انه كان ركيك الشعر قبيح الوجه ، هجم عليك بسبعين بيتا ،
فضقت حتى كدت تنفجر وانهلت عليه تقريرا فشجع تقريرك أحد
الجالسين وانطلق كالثور الهائج يجر الرجل بعيدا •

ـ ولكنى أنبته على هذا التصرف وبقيت واجما ، ألوم نفسى
على مجالسة هذه الجماعة من العاطلين لأنهم لا يحترمون الا أمثالهم
من الفارغين فأنا لا أحب تعالى على انسان مهما صغر شأنه وكثيرا
ما قابلت صغار الطلبة مرحبا ولكن سبعين بيتا من الحجر كانت
كفيلة بأن تصيينى بالدوار •

- الحق انك تأثرت لأنك تقدر الرحمة في كل مظاهرها
وتكره عنف هؤلاء الفارغين .

- بل أكره شح النفس وشح اليد .

- نعم وهذا مما نحمد لك جميعا فانت لا تبخل بمالك قط
بل لعلك تمل حمل المال نفسه فتتركه هنا أو هناك حتى تفرغ من
شرايك . ولكنك لا تستطيع أن تسحب انطباعاتك هذه على الجميع
ولا يمكن أن تمل خليل مطران مثلا .

- الواقع انه رجل « صالون » مهذب رقيق رقة شعره ولكن
يغیظني منه أحيانا تصايبه فهو دائما مع فتاة جميلة .

- ولكنه رطب الصدر يقابل النكات باسماء حتى عندما اخرجته
حين دخل ، « لابس » في صحبة غانية فقلت له « يا خليل انت
لسه ما همدتش ؟ » وحتى عندما يسخر حافظ من قبح أنفه .

- الحق ان حافظا لطيف المعشر ، يعجبني فيه سرعة بديهيته
في النكتة فيحيل الجو حوله الى مسرح خالص لذا أحرص على صحبته
دائما في رحلاتي الاسبوعية الى الهرم .

- ويطيب لك ان تغیظه وتستثيره لترى سرعة بديهيته في
النكتة مثلما حدث عندما قلت :

وأودعت انسانا وكلبا وديعة فضيعها الانسان والكلب حافظ

فرد علي توريتهك الساخرة بتورية من نوعها وهو يقول :

يقوون ان الشوق نار ولوعة

فما بال شوقي أصبح اليوم باردا (١)

(١) شوقي وحافظ لطاهر الطناحي ص ١٤٦ .

٤
- واذا كنت تستطيع صسحبة حافظ فقد أولعت بالدكتور
محجوب ثابت ، ولا يمكن ان يغير ذلك الحادث من حيك له على ماأظن .
- انه وحده الذى لا تنتهى طرائفه مع الناس .

- ولذا فقد أغرمت به فى شعرك وفى ليالى الكرمة فكل يوم
له طريقة جديدة .

- حاول منذ أيام أن يظهر شجاعته فكلفت أحد الجالسين أن
ينتظر ضابطا من أصحابنا حتى اذا حضر مثل دور واحد من القلم
السياسى حضر للقبض على الدكتور محجوب . وكان محجوب قد
أخذ يصول ويجول ويسب الانجليز ، ويكشف عن ساعديه علامة
الجهاد وبينما هو كذلك دخل الضابط وقد اصطنع وجهه الصرامة
وتقدم رافعا يده بالتحية العسكرية واعتذر لأنه حضر فى مهمة ثقيلة
وهى القبض على الدكتور فلم يكذ يسمع كلمة القبض حتى زاغ بصره
ورفت لحيته واصفر لونه وتراخت أوصاله ونظر الى الجميع ثم تظاهر
بالشجاعة ووجد القول لا يضيره بعد أن نزل البلاد . فصاح : « انظروا
الى القوة الغاشمة » . فلم يستطع الحاضرون حبس قهقهاتهم من هذه
الكوميديا وانفجروا ضاحكين ففطن الى السر وكان فرحه قهقهته أقوى
من الجميع وأسرع الى الضابط بحركة من اصبعه ولقبه « بالعيهور »
مثنى وثلاث ورباع . وبرغم هذا فقد ضقت به يوما حين استأذنت فى
الانصراف فتشبث بى ولو تشبث بى حافظ أو مطران لضقت بهما
أيضا .

ونبهه الساقى الى أنه قد أكمل الكأس الثلاثين ، فتوقف لحظات

ان كل ندمائه قد ماتوا صرعى الخمر ، حسن رضا ، وعمر لطفى ،
وقبلهما المطرب المشهور عبد الحى حلمى . وهذه الارتعاشة فى يده . .
اليسست من اثر الخمر ؟ انه يعرف الكثير من سيئاتها ، وهل هناك
أسوأ مما يرى ؟ ولكنه أسير العادة . . ، والنفس بما اعتادت منقادة
غير انه يأخذ منها لطربه ، ولا يعطيها من عقله وأدبه .

زحلة

كان يقطع الطريق الضيقة الممتدة في بطن الجبل متجهاً صوب المقاهى المتناثرة فى نهايته ، ونظر الى الجبل وقد كسسته الزهور والاعشاب وأشجار التفاح كأنها ثياب مزركشة بعضها فوق بعض يظهر ذيل كل منها ، وعجب لثياب الفتاة الجبلية التى تحاكي اردية الجبل نفسه ، ووجهها الذى يحاكي نضرة البيئة وزهو الوادى المقراح . وترامت الوديان على مدى النظر خضراء كاسية أو عارية الا من الوان الصخور ، وكان المساء قد أقبل فعربت الانوار على سفوح الجبل ، وبعث المنظر فى خياله نشاطا غريبا ، فأكمل أبياتا من قصيدته التى يعدها لتلقى فى اليوم التالى بدمشق :

وربوة الواد فى جلباب راقصة	الساق كاسية والنحر عريان
واقبلت بالنبات الأرض مختلفا	اقوافه فهو أصباغ والوان
واطير تصدح من خلف العيون بها	وللعيون كما للطير الحان
وقد صفى «بردى» للريح فابتردت	لدى ستور حواشيهن افنان

وهبت نسمة محملة برذاذ النبع المتدفق على يساره ، وتضاحك الناس وهم يجرون مبتعدين فابتسم ثم أكمل :

ثم انثنت لم يزل عنها البلال ولا	جفت من الماء أذيال وأردان
خلفت لبنان جنات النعيم وما	نبئت ان طريق الخلد لبنان

أى والله انها لفردوس الأرض ، ولكن « زحلة » وحدها هى التى استأثرت بأكثر الحب . كأن الزمن قد غفل عنها فتركها صورة من الجنة الموعودة . ومن العجيب ان سلسلة الجبال تمتد من لبنان

الى سوريا ، ولكنها لا تلبث أن تتوقف لتفسح مكانا للوادي الخصيب
فتهدا الطبيعة ويجرى نهر « بردى » وآدعا حالما .

حقا ان الشعر ابن الطبيعة والتاريخ (١) ، فالطبيعة هي أم
الفن ، في أحضانها تتفتق المواهب وينمو الخيال الخصيب . ورؤية
ما أبدعته الطبيعة هنا ، وما أبدعه الانسان هناك ، يشحذ البصيرة ،
ويمنح ذخيرة من الخبرات ، ويعصف بالقلق الذي يلاحق الفنان في
كل حين . وأراجيته الفكرة ، فكرة القلق يقذف به من حلق ، فيهوى
الى الوادي وتسحقه الصخور . أما التاريخ فهو ابو الفن ، لأن الماضى
مسرى الخيال ، وهو أشبه بهذا النبع الذى لا يجف ولا ينضب ، تنطلق
منه الأساطير والحوادث الجليلة والشخصيات صانعة البطولة . وهكذا
فعل « فكتور هوجو » قبل أن يكتب « أساطير القرون » ، وهكذا
هو أيضا ، فقد أغرم بمخلفات الطبيعة والتاريخ فى نتوء بارز من
جبل ، وفى مئذنة قديمة أو حتى ضريح مشهور ، ولا يغيظه شيء أكثر
من أن يرى الناس تسكن الى جوار أثر قديم ثم لا تعرف عنه شيئا
.. انه اهدار لجهود الآباء ورموزهم . وتذكر يوم كان مدعوا الى
الغداء عند زوج شقيقته ورأى مسجدا أثريا فكفت يده عن الطعام
وتعلق بصره بالمسجد وسأل مضيفه عنه ، فلم يجد عنده جوابا ،
وانهال عليه تقريرا ولو ما . لقد كان جديرا بالتقرير ، ناظر
مدرسة تقع مدرسته ويقع بيته الى جوار أثر قديم يراه كل يوم
ولا يسأل عنه ، ما هذه الجهالة ؟

لولا هذا الالتفات ما استطاع أن ينظم قصائده التاريخية أو
بمعنى آخر ، التى امتزج فيها التاريخ بالطبيعة عبر الزمن . فقد
قرأ الكثير قبل أن يكتب فى النيل قصيدته « من أى عهد فى القرى

(١) راجع مقدمة الشوقيات القديمة : ولا شك ان هذه الفكرة قد
تعذلت بعد ذلك حين وجه فنه للمجتمع .

تتدفق « . ثم زار أسوان من أجل أن يرى القصور في اليم غرقى،
ويشاهد النقوش الباقية على الأيام ، قبل أن يكتب قصيدته فى قصر
« أنس الوجود » .

ان الشاعر يطوى السنين القهقرى ، وينفض عن كل أثر غبار
الدهر ، فيعيش بين الاحراش وفوق الجبال وعلى رمال الصحراء فى
ذلك العالم المسحور لحظات يتوقف فيها الزمن . وترامى الى سمعه
صوت المغنية ينساب عذبا رقيقا بأبياته فى « زحلة » :

يا جارة الوادى طربت وعادنى	ما يشبه الاحلام من ذكراك
قسما لو انتمت الجداول والربى	لتهلل الفردوس ثم نماك
مراك مرآه وعينك عينه	لم يا زحيلة لا يكون أبساك
ضمت ذراعيها الطبيعة رقة	صنين والخرمون فاحتضناك
سكنت نواحي الليل الا أنه	فى الايك أو وتراشجى حراك

وعندما جلس الى رفيقه الذى كان بانتظاره ، حياه الجالسون
وقد عرفوه ، وسرت هممة بينهم تفصح عنه لمن لم يعرفه ، ثم لم
يلبثوا ان استغرقوا فى السماع ، ولم تعد هناك الا آهات تسمع
من حين الى حين تقطع سكون الليل . ومال عليه رفيقه هامسا :

– ترى من جارة الوادى ؟

– انها أمامك .

– ليس أمامى الا هذا الفحل ، زوج المغنية .

– أقصد المغنية نفسها ، فما جئت هنا الا واحببت ان أستمع

اليها ، فصوتها حنون رغم ان أفقها ضيق .

– وهل لك جارة فى كل واد ؟

– الحق أنى انفعل بالحب لكل بلد اسلامى حبته الطبيعة جمالا ،
وحياه التاريخ آثارا ، مثل الاستانة التى اغرمت بها حتى اشتريت
هناك منزلا .

– أظن ان الحديو هو الذى اغراك بهذه الرحلات الى الاستانة ،
فهو يذهب اليها كل عام .

– كنت أستطيع الاعتذار لو أردت ، وقد اعتذرت عن السفر
فيما هو أخطر ولكن الدافع كان قويا ، والاغراء جاء من كل اتجاه ،
خاصة حين احتفى الخليفة بى وأنعم على وقربنى .

– وهل كان « عبد الحميد » يهتم بشئ ؟

– الواقع انه كان رجلا متواضعا مثقفا عكس ما يشيعه
الاستعماريون عنه ، فقد أرادوا تحطيمه ليرتعوا فى ممالكه . الم يدع
الى جمع الشمل ؟ الم يقل لهرتزل الصهيونى عام ١٨٩٦ « لا أقدر
أن أبيع قدما واحدا من البلاد لأنها ليست لى بل لشعبى . وسوف
نغطى الارض بدمائنا قبل أن نسمح لأحد باغتصابها منا » ؟

– ربما كانت قطرات الدم التركى هى التى ربطتك عاطفيا
بدولة الخلافة .

– ربما ، ولكن الرابطة الدينية هى الدافع الاقوى كما تدفعنى
وطنيتى الى الاشادة بمصر ، ولا تعارض بين العاطفتين ، فتلك فلسفه
الحزب الوطنى ، ولا تنس انى أحب لبنان وسوريا نفس الحب .

– وجارة الوادى ؟

– نعم ، وجارة الوادى .

وكانت المغنية قد انتهت من اللحن ، فتعالى التصفيق ، وتقدم
رفيق شوقى يسألها عن الشاعر الذى نظم هذه الأغنية الجميلة ،

فأشارت بكل زهو ناحية الفحل الجالس ، وقالت : زوجي ، وضج
الحاضرون بالضحك (١) .

وقام يقطع الطريق مع رفيقه الى دمشق تلبية لدعوة « محمد
العابد (٢) » ، وانطلقت السيارة بهما في سرعة جنونية ، تلتوى
التواء الجبل ، وهمس شوقي لرفيقه : اقرأ سورة « يس » فهكذا
السواق في لبنان . وقبل أن يتم كلمته كانت السيارة تلتوى
مرة أخرى لكن حول نفسها ثم توقفت . وقاما في أسوأ حال ، ولكنهما
نظرا فوجدا الهاوية السحيقة على بعد أقدام قليلة فاجفلا واستهاننا
بالرضوض وألها الطفيف .

وفي صباح اليوم التالي كانا في طريقهما الى صلاح الدين
يقطعان الصباح في الزيارة قبل تلبية الدعوة . والتفت شوقي
الى رفيقه متسائلا :

— ألم تقرأ شيئا عن صلاح الدين ؟

— بلى .

— إذن تفخر بهذه الزيارة التي تقوم بها .

— لا شك .

وعندما وقفا أمام الضريح أخذ ينقل الطرف حوله وينظر الى
ما سطر بالحوائط وهو يهمس : « هذا هو الخلود . هذا همه ، هذا
أمه ، هذا مجده ، هذا فخره ، أنظر كيف طوته الأرض وهي أبدا
تطوى ، ولكن ذكره باق حتى تطوى الأرض السماء (٣) ثم أغرورقت
عيناه بالدموع .

(١) اثنا عشر عاما لاحد عبد الوهاب ص ٦٠ .

(٢) رئيس الجمهورية فيما بعد

(٣) اثنا عشر عاما ص ٥٦

ان الرواية لم تتم فصولا

كان صيف عام ١٩١٤ حارا ملتهبا ، فقد دخلت انجلترا الحرب ضد المانيا في أوائل أغسطس لذلك شرعت منذ اللحظة الاولى تمهد الأذهان وتهيب الظروف لاجداث التفسير المنتظر في مركز مصر القانوني ، وكانت انجلترا علم تعلم اليقين أن الدولة العثمانية ستحارب الى جانب المانيا ، ولم يمض قليل حتى كان الاتحاديون في تركيا يحالفون الألمان في سبيل ما يحلمون به من سيادة الطورانية، فزجوا بتركيا في حرب لا مصلحة لها فيها ، على الرغم من معارضة الخليفة «محمد رشاد» وأعلن الخليفة الجهاد مضطرا ، ودعا اليه المسلمين في أقطار الأرض ، ولكن دعوته لم تثمر الا قليلا . فالذين تأثروا بها من مسلمي الهند ومصر لم يكونوا في واقع الأمر يملكون سوى العطف عليها بقلوبهم . واما الشريف حسين فلم يكن رجال تركيا الفتاة في نظره الا مجموعة من الملاحدة ، ولم يستطع أن يستسيغ هذه الدعوة العجيبة الى الجهاد الاسلامي مع اشتراك دولة مسيحية فيه وهي المانيا ، ولذلك أخذ يماطل في دعوة الاتحاديين أياها الى تأييدهم .

وكانت الغيوم قد تلبدت قبل ذلك في سماء السياسة العربية التركية ، والصراع يحتدم بين فكرة العروبة وفكرة التتريك، ويثس العرب من الاتحاديين ، وبدأوا ينفضون ايديهم من الآمال التي علقوها عليهم ، ورأوا ان العمل الايجابي قد حان وقته ، وهكذا اكتسبت « القومية العربية » أنصارا عسديين في وقت سريع ، وأصبحت عاطفة تملأ القلوب (١) .

(١) القومية العربية والشعر المعاصر للمؤلف ص ٢٨ وما بعدها .

ومن الطبيعي ان يفكر القوميون العرب في مصيرهم بعد أن اتضحت خطة الحكومة التركية ، وان يوازنوا بين خطة الدوام على السكوت وخطة الانقضاى على الدولة الى جانب الحلفاء . فالسكوت نهايته مرة على أى الحالين ، اذا انتصر الأتراك ، فالتتريك هو النهاية المحتومة للبلاد العربية، واذا انتصر الحلفاء فالعرب أعداء حرب . أما خطة الثورة على الأتراك ، فان نهايتها أحد أمرين ، أما أن ينتصر الأتراك فتكون النهاية السابقة وهى التتريك ، وأما أن ينتصر الحلفاء ، وفى هذه الحالة تبقى البلاد محتفظة بكيانها القومى ، وبلغتها العربية . ويخطئ من يظن ان الثورة العربية قامت على أكتاف الحسين بن على وآله وحدهم ، فالحقيقة ان تلك الثورة كانت ثورة الشعوب العربية التابعة للدولة العثمانية .

واسرعت الاحداث فى مصر ، فقد أعلنت الاحكام العرفية ، وفرضت الرقابة على ما ينشر من الصحف المحلية وقبضت سلطات الاحتلال على جميع أعضاء الحزب الوطنى كما قبضت على الكثيرين لمجرد الشبهات وتبع ذلك نفى وتشريد وتحديد اقامة وطلبت من هيئة كبار العلماء ان تصدر منشورا تنصح فيه الناس بالتزام الهدوء والسكينة . ثم أقدمت على خطوة أخرى فخلعت الحديو عباس الذى لم يخف عواطفه وميوله الودية نحو العثمانيين ، وكان فى ذلك الوقت مريضا بتركيا . وقبل السلطان حسين كامل العرش ، ولكن الشعب قابل الموكب السلطانى بالوجوم وارتسم الحزن على الوجوه نتيجة كل تلك الاحداث ، وتوالت بعد ذلك الاغتيالات السياسية .

فى ذلك الصيف الحار ، كان شوقى فى الاستانة عندما أعلنت الحرب فى شهر أغسطس ، وقد رغب فى البقاء الى جانب الحديو عباس الذى كان طريح الفراش بعد اطلاق الرصاص عليه ،

ولكن الخديو الح عليه في العودة لأن الحرب سوف تطول خاصة وقد كانت الأخبار الأكيدة تتواتر في ذلك الوقت عن قرب دخول تركيا الى جانب المانيا ، فاذا ما انقطعت المواصلات فسوف يكون من العسير عليه بأسرته الكبيرة أن يبقى دون مشقة ، وهكذا عاد على ظهر آخر سفينة متجهة من تركيا الى مصر .

ولكنه لم يكد يصل ثم يعزل الخديو ، حتى أخذ عدد زوار « الكرمة » يتناقص يوما بعد يوم ، بل صار الأصحاب يخشون لقاءه وفتشت « الكرمة » من قبل سلطات الاحتلال وأحس ان أياما عسيرة تنتظره خاصة بعد ان قال قصيدته في السلطان الجديد ، مشيرا الى أن الحوادث لم تنته وان الرواية لها بقية ، فتولية حسين مؤقتة ، ومن يدري ماذا تلد الليالي ؟ ومن أجل ذلك قدم استقالته من القصر ، وقبع في بيته بالمطرية حتى استدعى للمحاكمة .

وتوالت على ذهنه مشاهد متتابعة ترى من أين يؤخذ ؟ ان له شعرا كثيرا في ضروب الوطنية منذ أكثر من خمسة عشر عاما . انه يذكر قصيدته التي نشرها المؤيد في ١٨/٢/١٨٩٩ بمناسبة الاحتفال باقامة تمثال « دلسبس » ، يوم اقامته شركة القناة الأجنبية ، ثم دعت الخديو الى الاحتفال ، فقال أبياته التي تصور مصر طاهية للعالم ، ولكنها لا تنال شيئا من الطعام الذي طهته :

كم مثلت بمجالها ورونقها	جد الشعوب واقدام الحكومات
والقوم في مصر ما طافوا بملعبها	الا كما شهد انغر الروايات
حتى جرى الماء في اثنائها ذهباً	يسقى ممالك لا تروى ودولات
فكل مائدة بالخلق حافلة	ومصر من خلفهم طاهى الوليمات

وهو يبغض الاحتلال ويحتقر من يتملقه ويتقبله مهما كان مركزه ، تعود به الذاكرة الى شهر مايو عام ١٩٠٤ ، حين أقامت

جمعية العروة الوثقى بالاسكندرية احتفالا لوضع الحجر الاساسى
لمدرسة محمد على الصناعية ورأس الحديو هذا الاحتفال واعتذر لورد
كرومر . والقى « رياض باشا » كلمة امتدح فيها الاحتلال فقوبلت
بالسخط ، وحمل عليها مصطفى كامل ، واتهم رياض بالتعلق على
حساب الوطن من أجل الوزارة (١) .

ويومها قال قصيدة نارية ، صب فيها جام غضبه على رياض
واتهمه بالدلة والجحود وبلادة الحس لأن الوطنية كانت تقتضيه
أن يهيب بالشباب لينهضوا خفافا الى مقاومة الاحتلال :

عمرت القوم اطراء وحمدا	وهم غمروك بالنعم الجسام
رأوا بالأمس انفك في الثريا	فكيف اليوم أصبح في الرغام
بهجت بالاحتلال وما أتاه	وجرحك منه لو أحسست دام
فها لا قلت للشبان قولا	يليق بحافل الماضي الهمام
يبث تجارب الأيام فيهم	ويدعو الرابضين الى القيام
أراذك مقتل من مصر باق	فقمت تزيد سهما في السهام
فيا تلك الليالى لا تعودى	ويا زمن النفاق بلا سلام
أحبك مصر من أعماق قلبى	وحبك فى صميم القلب نامى
وانظر جنة جمعت ذئابا	فيصرفنى الالباء عن الزحام
وهبتك غير هباب يراعسا	أشد على العدو من الحسام

واذا كان الاغضاء ممكنا عن هذا . . فهل يمكن أن يكون يوم
هاجم كرومر بقصيدته اللامية التى رد فيها على ما اتهم به المصريين
من العقوق وما أنذرهم به من دوام الاحتلال البريطانى وما وصف
به حركتهم الوطنية بأنها حركة مفتعلة كاذبة ، وما رمى به مصر
والمصريين من تفكير غريب غامض ، كل ذلك فى غطرسة شديدة ؟
ان كرومر قبل ذلك كان قد نصح الحديو بالابتعاد عن على يوسف

(١) مذكراتى فى نصف قرن ج ٢ قسم ٢ ص ١٢٠

ومصطفى كامل وأحمد شوقي (١) ، لقد كان ممثل الاحتلال يخشى من خطب مصطفى كامل النارية ومن شعره البعيد الاثر ، ويدرك ان الصلة بين الزعيم وبين الشاعر لا يمكن أن يقطعها الا الموت ، فهي قديمة منذ أيام طلب العلم بفرنسا وتكوين الجمعية الوطنية هناك ، ومن أجل ذلك اهدى مصطفى كامل مسرحيته الى عمه « علي شوقي » .
والد صديقه ، والشاعر والزعيم كلاهما متعصب لمبادئ الحزب الوطني بل أكمل كل منهما شعار الحزب ، فعندما قال مصطفى كامل « لا حياة مع اليأس » اكمل له الشاعر ولا يأس مع الحياة » . وعندما انقطعت الصلة بين الحديو وبين مصطفى كامل لم تنقطع بينه وبين صديقه الشاعر . واذا كان بعض الكتاب يتهمه بأنه تأخر كثيرا في رثاء صديقه حين مات ، فانه في الواقع قد بدأ نظمه في نفس اليوم الذي ودع فيه مصطفى كامل الحياة (٢) ، ولكنه اتمها بعد أيام ونشرها بعد وفاة مصطفى باثني عشر يوما (٣) ، حين بدأ يزول أثر الصدمة التي جمدت القلم في يده والدمعة في عينه ولكنه حقيقة لم يرث زعيما وطنيا وانما رثى صديقا .

وهو لا يمكن أن يتنكر لرجال الحزب الوطني أو لمبادئه مهما عصفت العواصف فعندما هاجمه محمد فريد عقب الجفوة العابرة التي وقعت بينهما بعث اليه بخطاب نارى يرد به هجوم « اللواء » في كل ما ذكرته الجريدة ، انه خطاب نارى حقا ، قال فيه يومئذ :

عزيزى محمد بك فريد

أراك أيها الرئيس الكريم قد خفى عليك مكان وطنيتى ، فهل تأذن لي أن أدلك عليه ، ولا فخر ، فقد أخرجتنى احياجا ، وأخرجتنى

(١) مصطفى كامل للرافعي ص ١٧٥/١٧٨ .

(٢) أبولو ديسمبر ١٩٣٢ ص ٣٦٥

(٣) اللواء ١٩٠٨/٢/٢٣

من خلقى اخراجا ، فاذا زهوت واستكبرت مرة فى العمر ، فأنت كريم
والكريم يغفر . وطنيتى أيها الرئيس هي فى فؤاد ولدك الصغير ،
فاذا انقلب اليك من المدرسة فادعه يتل عليك من آياتها ما يخفق له
فؤادك ، وتهتز له جوانحك اهتزازا ، لأن فريقا يهزون الرضيع فى
مهدته ، وفريقا آخر يوحون الوطنية الى الناشئ فى درسه ، أولئك
هم المفلحون .

وطنيتى تطيف بكل حجر القى أساسا للعلم فى هذا القطر ،
من الجامعة الى النادى الى أمثالهما من مصادر الحياة الحقيقية للأمم
والشعوب ، يعرف ذلك ويذكره المؤسسون . وطنيتى هتف بها
البدو وتغنى بها الحضر ، وجاوزت الاعاجم من ترك وفرس ، فهي
معلقة على جدران قصورهم ودورهم ، يقرأها هنالك القارئون .

وطنيتى فى الاهرام ، كان قلمى فى قمته وكانت همى فى
خدمته وكان صاحبه بشاره تقلا يحبنى كما يحب واحده جبرائيل
تقلا ، وليس وراء الحب غاية فى الاحترام . وطنيتى فى المؤيد
مدرسة الوطنيين الاولى . وطنيتى فى اللواء الذى كان صاحبه الوفى
الكريم يتلقى الكلمة منى كما يتلقى سنة تقوم لجريدته عرفانا
بالفضل ، والفضل يتذكره الخيرون .

وطنيتى مخبأة فى مقبرة سلفك العظيم مصطفى كامل ، فطف
بها وناجه ، يخرج اليك من جانب القبر صدى الصديق ، صدق
للحق ، صدى الحياة التى لم يتغلب عليها الموت ولا تمكن منها البلى
صدى الشباب الذى نصفه فى الجنة ونصفه لا يزال فى هذه الدنيا
يملؤها ويسرى فيها - هذا الصدى يقول : شوقى هو همزة اللواء
طالما تباهى به وافتخر واعتز به وانتصر وهو أصدق من نظم فيه
ونثر فى وقت عز فيه الصادقون .

وطنيتى فى الشوقيات قليلها الذى ظهر وكثيرها المستتر ،
وفى «عذراء الهند» و «دل و يتمان» و «لادياس» و «بنتساور» ولو
اطلعت على واحد من هذه الآثار التى تقتنيها ربات الجمال ، ويفهمها
الرجال والاطفال ، لعلمت - كما علم كثير من العقلاء قبلك - اننى
كما وصفنى المرحوم مصطفى كامل ذلك الغدير الصافى فى لفائف
الغاب يسقى الارض ولا يبصره الناظرون (١) .

والحقيقة ان هناك هفوة ، كلما ذكرها أحس بالندم وبالضيق
يستبدان به ، لقد كانت تلك السقطة مع أحمد عرابى عندما عاد من
منفاه عام ١٩٠١ وكان أشد الناس قدحا له مصطفى كامل وجريدة
اللواء والحزب الوطنى . وقد جاراهم فكتب ثلاث قصائد هاجم فيها
عرابى ولكن ألم يكن لعرابى روحه الوطنية الطموحة ؟ لذلك قرر
ألا ينشر هذه القصائد فى ديوانه عندما يطبعه . وقد تهيأت له
فرصة الاعتذار عندما كان قادما من الاسكندرية الى القاهرة ، فقد
وجد عرابى يدخل عليه «الصالون» فى القطار راكبا من طنطا ولكن
عرابى لم يكده يراه حتى توجه له ثم ترك المكان خارجا .

ولكن ترى ماذا يأخذون عليه ؟ انه متعاطف مع الحركة العربية،
فليست للمسلمين ناقة ولا جمل فى دخول الحرب ، وقد ذكر ذلك
كله فى قصيدته التى نشرها المؤيد فى ١٨ نوفمبر ، حيث قال :

نزل البلاء وحل طوفان دم

بالمسلمين سماؤه لا تقلع

ماذا اندفاع المسلمين بموقف

الغالب المنصور فيه مضعضع

ولكن ذلك ليس موضع مؤاخذه ، أغلب الظن انهم يأخذون

(١) شوقى وحافظ لطاهر الطناحى ص ٢١ .

عليه شيئاً من قصيدته في السلطان الجديد «حسين كامل» ، ولعله بيته الذى يذكر فيه «ان الرواية لم تتم فصولاً» . فقد كثر اللفظ حوله وحول ما يحمل من مغامز سياسية ، هذا علاوة على ان القصيدة برمتها يشيع فيها الحزن مما لا يتناسب مع موقف التهئة . والعلاقات نفسها بينه وبين «حسين كامل» ليست على ما يرام ، لانه سبق ان عرض به فى قصيدته التى قالها فى «كرومر» فقد كان «حسين كامل» رئيساً لحفل الوداع الذى أقيم لكرومر ، وسمع باذنيه غطرسة كرومر وهجومه . فقال فيه يومئذ «شهد الحسين عليه لعن اصوله» . مهما يكن من أمر ، فان الغد قريب ، وسوف تتكشف الامور فيه .

ولم تطل حيرته فلم يدم التحقيق طويلاً ، وكان كما قدر من قبل حول البيت السابق ، ثم افرج عنه ، فالبيت يلمح ولا يصرح ويرمز ولا يقول فى وضوح ، فماذا يستطيع المحقق أن يقول فيه ؟ على أية حال . . . لقد قرر أن يبقى فى بيته بالمطرية الى حين ، والا يقول شيئاً حتى ولو كان نجاة السلطان من الاغتيالات . فلا يمدح ولا يهنئ ولا يجمال ولا حتى يرثى ، ان كان هناك مجال لشيء من كل هذا ، انه اعتكاف وصمت .

الباب الثالث

الغريب

فى برشلونة

ما أكثر الأوقات التى أحس فيها بانقباض قلبه ، ولكنه اليوم شديد الانقباض أكثر من أى يوم مر به خلال الشهور الماضية الكثيرة . لقد اشتطت حكومة «حسين رشدى» فى القاء القبض على الناس والتحقيق معهم بعد القاء القنبلة على السلطان «حسين كامل» فى الاسكندرية . انه يعلم ان سلطات الاحتلال تنتهز هذه الفرص للتخلص من كل من كانت له صلة بالخديو ، ويعلم ثورة السلطان ورغبته فى الانتقام من كل فرد يشك فيه ، ترى كيف تكون وسيلة انتقام السلطين ؟ .. مهما توالى الاحداث فقد ضاق به الانتظار ومل هو الترقب فى كل حين . وذكر صديقه الذى رآه فى الطريق فأنحرف الى الجانب الآخر من الطريق ، متجنباً إياه ، فكادت تفر من عينه الدمعة ، أهكذا بلغ به الامر أن يفر منه الاصحاب وكانوا لا يتركون له لحظة يستريح فيها ؟ .. أهكذا بلغ به الهوان أن يتوقع التفتيش والاعتقال وما هو فوق ذلك فى كل حين أكل هذا من أجل قصيدته ؟ انه غير نادم على قولها ما دامت قيمة الكلمة قد بلغت هذا الحد . وانتشلتة من غمرة الانفعالات طرقات عنيفة متوالية ، لقد صدق حدسه ؟ انه أمر من السلطة العسكرية بمغادرة الوطن .

ان شتى الأحاسيس تثور فى وجدانه ، أهو النفى أخيراً ؟ انه أقسى أنواع العذاب ، ثم يهدأ قليلاً فيرى أن النفى سوف يخلصه على أية حال من القلق الطويل الذى عاناه ، ومن أمثال هذه الوجوه التى ضحت بالصدقة على مذبح الخوف ، ورمت النقاب دون حياء . ولكن أى البلاد يختار ؟ انه يستطيع أن يتخذ بلداً أوربياً ، ولكن حينه

سوف يضنيه ، ان روائح الشرق لا تفوح الا من أسبانيا ، فلتكن
منفاه وملجأه •

الخامس من أغسطس عام ١٩١٥ ، تاريخ لا ينساه ، لقد اعتاد
صيف كل عام أن يرحل الى أوروبا أو تركيا ، وأن يترك القاهرة
مبتهجاً برحلته ، ولكنه اليوم يركب القطار الى السويس وهو أشقى
الناس • انه طائر اللب زائع البصر يستمع الى والد وزوجه وهو
يحاول أن يبعث الطمأنينة الى نفسه ولكنه غائب عنه في الحقيقة ،
ليت نبوءته تصدق فلا تطول الحرب • وأشد ما يعذبه أن يترك أمه
المريضة بحلولان ويرحل دونها ، وهو لا يدري ماذا تخبئه الايام •

كانت سفينة بضاعة صغيرة قديمة ، والمضطر يركب الصعب ،
فلم يكن لديه الخيار ، حمل اليها كتبه وأبناءه جميعا وزوجه ثم
بعض خدمه • وصعد اليها معه أربعة من الرعايا الالمان والنمساويين
أمروا بمغادرة مصر أيضا ، وكان بالسفينة شحنة كبيرة من الثيران
ذاهبة الى حفلات المصارعة في أسبانيا • وعوت الباخرة ثم انطلقت
في القناة متجهة الى بورسعيد • وانتبذ الشاعر مكانا قصيا ، ثم
جلس وحيدا ، واحترم الجميع وحدته ، فلم يقطعها عليه أحد •

« ان للنفي لروعة ، وان للنأي للوعة ، وقد جرت أحكام
القضاء ، بأن نعبر هذا الماء ، حين الشر مضطرم ، واليأس محتدم ،
والعدو منتقم ، والخضم محتكم ، وحين الشامت جذلان مبتسم ،
يهزأ بالدمع وان لم ينسجم ، فنانا حكام عجم ، أعوان العدوان
والظلم ، خلفناهم يفرحون بذهب اللجم ، ويمرحون في أرسان
يسمونهم الحكم • ضربونا بسيف لم يطبعوه ، ولم يملكوا أن يرفعوه
أو يضعوه ، سامحهم في حقوق الافراد ، وسامحوه في حقوق البلاد ،
وما ذنب السيف اذا لم يستح الجلاد » (١)

• (١) أسواق الذهب ص ٢٩ •

وتتوالى على مخيلته مواكب التاريخ الحافلة تعبر منطقة القناة
أو تقيم فى مصر منذ يوسف عليه السلام الى عمرو بن العاص ومن
صلاح الدين الى الاحتلال البريطانى ، ما أكثر عبر التاريخ ، وما
أعجب ما آل اليه أمر مصر ! لو تدبر المصريون تاريخهم المجيد لثاروا
مرة ومرات . وطوى أوراقه بعد أن رأى ولديه يقبلان ، فأضاف
جملته الأخيرة « ثم انظروا اليوم ، تريا القناة فى يد القوم ، ان أمنوا
ركزوها ، وان خافوا هزوها » وكانت الباخرة قد عبرت بورسعيد
وانطلقت الى البحر المتوسط ، ثم غابت الأرض من كل جانب .

لحظات مرت . . نعم لحظات . . فقد كان الوقت عصرا ، ثم
هبّت عاصفة هوجاء ، وأصبحت السفينة ارجوحة فى أيدي الأمواج .
وأصاب الركاب جميعا دوار البحر ، ولكن الطبيب النمساوى الذى
كان بالسفينة حاول بكل جهده أن يخفف من وطأته . وتعالّت تراتيل
الرهبان ، واستبد الرعب بالجميع . وأقبل الليل فلم يغيض لواحد
جفن ، فضربات الموج على جانبي السفينة ، وزمجرة الريح ، وتراقص
السفينة بمن فيها ، منع النوم عن العيون ، وأصاب الجميع بوسواس
كثيب ، وتوهموا النهاية المفجعة ، والموت من حولهم يسبح . وعندما
طلع النهار كثيبا غاضبا ، وازداد هدير الأمواج وارتفاعها كالجبال ،
رأى القبطان ازاء خطورة الامر ، أن يخفف من عبء السفينة فيلقى
فى البحر كل الحمولة من الثيران . وتوسل اليه الشاعر الرقيق أن
يتريث حينا ، عل الغمة تنقشع ، فلم يعبا بتوسلاته ، وبدأ يلقيها
جماعة اثر أخرى ، فتحاول العسوم حتى اذا كلت أسلمت نفسها
للقضاء وهى تخور خوارا مؤثرا . وبعد يومين عاصفين ، هدأت
غضبة البحر ، فهدأت الأمواج ، وسكنت الريح ، وأشرق السماء ،
وسأل الشاعر ابنه : أدعاء الرهبان يا أبى هو الذى أنقذنا من

الفرق ؟ فأجاب : بل دعوات جدتك الطيبة يا بنى وبركاتهما (١) .
ومن بعيد تراءت طيور الماء البيضاء محومة فى الجو ، وشقت السفينة
طريقها الى ميناء برشلونة .

أقام الشاعر عدة أسابيع فى فندق بقلب المدينة ، ولكن
نفقاته كانت باهظة وعلى الأخص بالنسبة لأسرة كبيرة مثل أسرته ،
كما أن ما يرسل اليه من مال كان محددا بأمر السلطة العسكرية ،
حتى لا يستطيع على حد زعمها ، أن يساعد به أعداء بريطانيا لذلك
لم يلبث أن استأجر منزلا فى ضاحية من ضواحي المدينة تدعى
« فلندريرا » وهى مرتفعة كثيرا عن قلب المدينة ، ومن هنا كان
باستطاعته أن يشهد بسهولة ميناء المدينة والبحر المتوسط .

كان فى « برشلونة » مصرى واحد يعرفه شوقى من مصر ،
وهو غريب الأطوار ، شاذ التصرفات ، يعيش سنة كاملة فى تقدير ،
ثم لا يلبث أن ينفق ما أدخره فى لحظة واحدة . وكان هناك تاجر
سورى من المهجر ، جمع ثروته الكبيرة وأراد العودة الى وطنه
فاحتجزته الحرب ، وأخذ يقضى وقته فى المضاربات المالية ، حتى
فقد ثروته كلها وقرر العودة الى المهجر ثانية ليبدأ من جديد ، ولعل
الشخصية الوحيدة التى ارتاح اليها هى شخصية الطبيب
النمساوى . وهو رجل بوهيمى لا يحفل بالمظاهر ولا يتقيد بموعد .
كان لا يملك فى عيادته إلا المدة الكافية لجمع نفقات سهرته ،
فلبسفته قائمة على اقتناص الفرص ، لأن الحياة قصيرة . وهكذا
وجد شوقى نفسه وحيدا غريبا .

ولأول مرة يمنح نفسه كلها لأسرته وأبنائه ، وبدأ يتذوق
طعم الحياة الأسرية ، بعد أن كان مستوفزا كالطير ، نافرا أبدا .

(١) أبى شوقى ص ٣٤ .

بدأ يعطى أبنائه دروسا فى اللغة العربية فارتبط بالبيت وبالأبناء ، بعد أن كان يكلف من يقضى لأبنائه حاجاتهم ، فكيف اتسع صدره ووجد الصبر الذى يدفعه الى قضاء الساعات فى تلك الدروس دون ملل ؟ انه النفى والغربة والوحدة . ثم شرع فى تعلم اللغة الأسبانية ، وقد تعلمها فعلا ، ولكن نطقه لها لم يكن سليما ، لذلك كان يثير ضحك أبنائه كلما أخطأ فى النطق أمامهم ، مما يدفعه الى الغضب والى الصياح بهم لزجرهم . والواقع انه لم يكن متحمسا لتعلم الأسبانية ، فكثيرا ما كان يمسك كتب النحو الأسباني ، بينما هو سابع فى أودية الخيال مع ربة الشعر ، فيغطى غلافه بأشعاره . ولكن لا النظم ولا الدروس يمكن أن تستغرق أكثر من وقته ، فالقراء وحدها هى القادرة على التهام أوقات الفراغ ، وهكذا عكف على قراءة كتب الادب العربى التى كان قد حملها معه ، واستوعب منها ما لم يكن قد استوعبه من قبل ، حتى أحس انه ليس فى الادب العربى كتاب لكبار الادباء لم يقرأه قراءة واعية (١) .

ثم أرسل الى صديقه أحمد زكى بمصر كى يبعث اليه بمجموعة أخرى من الكتب يود قراءتها ولكن السلطات فى مصر لم توافق ، وأعادت الكتب الى مرسلها مرة ثانية .

ولأول مرة يصطحب أسرته فى نزهاته ، فتخرج معه زوجته وابنته وولده ، وهو أمر لم يكن متيسرا فى مصر بسبب الحجاب ، الذى لم يقض عليه الا فى خلال الثورة المصرية . فيقومون برحلات فى ضواحي «برشلونة» الفاتنة ، التى جمعت بين الجبل وبين البحر . كانوا يؤثرون النزهة فى الاودية والجبال خاصة فى فصل الربيع ، فللغابات رائحة الجنة ، مصدرها أشجار الصنوبر ، ويصعدون

(١) شوقى وحافظ للطناحى ص ٨٦ .

أحيانا الى قمم الجبال حيث يصبح السحاب فى متناول الايدي ، ثم حيث يتقاذف الصغار قطع الثلج فى حماسة ومرح • وكثيرا مايتجهون الى الغابات وهى مناظر غير مألوفة لديهم ، فهناك تتكاثف الاشجار وتتضخم ويحس المرء بوحشية الطبيعة البدائية ، ولكن هذه البدائية نفسها مبعث راحة لانسان المدينة الذى ضاق بالآلة •

لقد تحمل أيامه فى المنفى ، ومضت لياليه هادئة حيناً ، أرقه تجتر أحزانها حيناً آخر ، حقا ان للنفى لروعة ، وأعز شئ أضناه فراقه بعد الوطن هو أمه المريضة • لقد كان يحسب ان الحرب شهور قصيرة الامل ، بل كان يمنى نفسه بأحلام العودة ، وهامى ذى الايام تمضى والسنوات تمر وتتبدد الاحلام ، ويعانى انقلابا نفسيا، دفعه الى رفض دعوة «عباس حلمى» للحاق به فى «النمسا» على ظهر غواصة ، فهو لم يعد عند نفسه شاعر الحضرة الفخيمة الحديوية • ومما يزيد حساسها بالشقاء ، انقطاع المال عن الوصول اليه ، على اثر ما نشرته احدى الصحف الانجليزية التى تصدر فى لندن حول شاعر عربى كبير يقيم فى أسبانيا يحرض عرب مراکش على محاربة الحلفاء (١) فمن أين أتت الصحيفة بهذا الخبر الذى أثار سلطات الاحتلال وأقعدتها ، فقررت الانتقام منه ؟ وماذا يصنع ان طال الحرب وطال انقطاع المال عنه ؟ ستة أشهر كاملة لم يصله شئ ، حتى باع حلى زوجه وابنته ، وأوشك ما معه من مال قليل على النفاد، هل يتضور أبناؤه جوعا فى المنفى ؟ هل يستجدى ؟ لقد بدأ يعرف كيف ينفق بحساب وتلك ميزة كسبها من المنفى ، حتى الخمر التى كان لا يصبر على فراقها ، كف عن شربها ، فلعل الله أراد به خيرا، ولكن ماذا بعد ذلك ؟ ان حيرته تطول وليس هناك من حلول •

(١) ابي شوقي ص ٥٢ •

وسط هذا الجو الخانق الذى عاشه فى هذه الفترة ، رأى يوما وهو يركب احدى السيارات العامة رجلا قبيحا ضخما عجوزا، عليه آثار النعمة والثراء يتحلى بسلسلة ذهبية ، يجلس أمامه ، وما لبث هذا الرجل ان غط فى النوم ، وجلس يتأمله ويعجب للاقدار التى منحت مثل هذا المسخ العجوز كل هذه النعمة البادية، بينما هو وأبناؤه غرباء يكادون أن يتضوروا جوعا ، مفارقة من مفارقات الاقدار أوحى بها المقارنة ، وأوحى بها حالته النفسية ، بل هناك آلاف الشباب فى مستقبل العمر يحاولون بناء حياتهم ، وهم أشد بؤسا ، وأكثر فقرا ، ضنت عليهم الدنيا حتى بالكفاف . وفى هذه اللحظة صعد الى السيارة شاب نحيل وسيم الطلعة ، أبرقت عينه حين رأى السلسلة الذهبية ، ومد يده ولكنه رأى شوقي يراقبه ، فأشار اليه مستأذنا ، فأومأ اليه بالموافقة فنشلها ونزل من السيارة . ان المجتمع هو المسئول عن كل انحراف ، ترى أياكون المجتمع مسئولا عنه أيضا ، ان ساءت حاله ، أكثر مما هو فيه ؟ وأجفل من مجرد التصور . وتذكر ان السفير البريطانى فى مدريد يستطيع أن يتدخل فى الامر ، فهو شاعر ، ويذكر جيدا أنه التقى به فى «برشلونة» من قبل ، ولا شك انه لن يرفض مطلبه .

الحنين

يا ساكنى مصر انا لانزال على
عهد الوفاء وان غبنا مقيمينا
هلا بعثتم لنا من ماء نهركم
شيئا نبل به أحشاء صاديننا
كل المناهل بعد النيل آسنة
ما أبعد النيل الا عن أمانينا

غناء حزين ونفس حزينة ، وهل يملك الا الحزن، لقد استحال
ذوبا من الحنين الخالص ، وأضناه الشوق ، وفاحت أبياته بزفراته
الحارة . لقد أرسل هذه الابيات الى صديقه الشاعر حافظ ابراهيم
«شاعر النيل» ، والنيل يذكره بوطنه الذى افتقده ويذكره بصديقه
وبأحبابه وبأمه وبكل مكان كانت له فيه ذكريات . وأتته أبيات
حافظ بلسم الجراحه :

عجبت للنيل يدرى أن بلبله
صاد ويسقى ربي مصر ويسقينا
والله ما طاب للأصحاب مورد
ولا ارتضوا بعدكم من عيشهم لنا
لم تنأ عنه وان فارقت شاطئه
وقد تأينا وان كنا مقيمينا

نعم ان بلبل مصر صاد أحرقه الظمأ ، يتلهف على قطرات ماء
النيل فيدفع عنها ، بينما الأجنبي يحب منه مرة ومرة ومرات .

ولكنهم يحسون في مصر بظمئه وهذا ما يسكت أنين جراحه الى حين .
غير أن القلق يعاوده ثانية فيبعث الى اسماعيل صبرى « شيخ
الشعراء » بأبيات انداحت فوقها عبراته ، ويجيبه صبرى ولكنه
لا يهدأ . ومن أين له الهدوء ، وهو فى كل يوم يشاهد السفن فى
الميناء ، طويل أنينها ، طول لوعته ، فلم يعد قادرا على الانفعال
الهادر ، وانما أصبح صوته أشبه بالنأي رمز الحزن الابدى ،
والعذاب الذى لا نهاية له ، عذاب الجريح وأحزان الغريب ، وأنان
المشوق ، وتمتت شفتاه تعبر عن كل هذا :

وسلا مصر هل سلا القلب عنها
أو أسا جرحه الزمان المؤسى
مستطار اذا البواخر رنت
أول الليل أو عوت بعد جرس
يا ابنة اليم ما أبوك بخيل
ماله مولعا بمنع وحبس
أحرام على بلبله الدو
ح حلال للطير من كل جنس
نفسى مرجل وقلبي شراع
بهما فى الدموع سبرى وأرسى
وطنى لو شغلت بالخلد عنه
نازعتنى اليه فى الخلد نفسى
شهد الله لم يغب عن جفونى
شخصه ساعة ولم يخل حسى

كل شىء يثير أشجانه ، وكل شىء يذكره بوطنه وبغربته .
حتى نونية « ابن زيدون » ، يجد فيها صورة من آلامه ، فيفيض
أساه ، فالشاعر الاندلسى كان بعيدا عن قرطبة مسقط رأسه وملعب

صباه ، وقد خلف فيها صاحبتة الاميرة الشاعرة الظريفة ولادة بنت المستكفي ، وترك هناك مجده السياسي العريض وقلبه الجريح ، وهو بعيد عن وطنه مثل ابن زيدون ، حيث خلف هناك أمه وأحبابه . « يانائح الطلح أشباه عوادينا » ، نعم أيها الطائر الجريح كلانا عشت به الايام . انها صورة قديمة كان يقرأها في شعر جرير وفي شعر أبي فراس الحمداني ، وما كان يحسب انها ستصبح جديدة وانه سيقف داخل نفس الاطار . لقد ذهب خياله الى وادي انطليح بأشبيلية وهو مازال بعد في برشلونة لم يبرحها ، انه على أية حال يفكر في أسبانيا أقل مما يفكر في مصر . وما أكثر التفاته الى مصر والى البلاد الاسلامية . ان أيام المسلمين في تلك الديار أصبحت حلما من الاحلام ومرتعا للذكرى ، وآثارا تبعث في النفس الاسى ، واذا ما امتد ببصره الى الشرق ، رأى ما يزيده احساسا بهذا الاسى . أفلا يستطيع أن يخلد ذكر البطولة الاسلامية ، ويعرض على أفئدة المسلمين صورا من مجد الاجداد ، عل فيها لهم العزاء عن الحاضر ، والامل في المستقبل ؟ . . انه في الواقع يتعزى عن حاضره ، وينظر بعين الأمل الى غده . وهكذا كانت أرجوزة « رقم الحلل في نظم الدول » التي كتبها الشاعر لسان الدين بن الخطيب ، هادية له في مسيره خلال الارجوزة الطويلة التي نظمها ، وخرجت في أكثر من مائة صفحة وأسمائها « دول العرب وعظماء الاسلام » .

ومرت ثلاث سنوات كأنها الدهر ، وهو في المنفى ، ثم أعلنت الهدنة بين الدول المتحاربة في نوفمبر عام ١٩١٨ . فأى سعادة غامرة هذه التي ازاحت عن صدره كل الأشجان وضمدت كل الجراح . لقد غفر للدنيا كل ذنوبها . انه شديد اللفتة الى العودة . . لا يدرى أى هوى الأمين يدفعه ، الوطن والوالدة . ولكن السلطات في مصر لم تسمح له بعد بالعودة ، وان كانت القيود المالية قد ازيلت تماما . وانطفأت البسمة على شفتيه ، ان أمه المريضة التي عاشت

على أمل انتهاء الحرب ليعود اليها ولدها ، لم تقو على احتمال فرحتها الكبرى ، فحمت وماتت قبل ان تملأ عينيها برؤياه • وهزته الصدمة هذا عنيفا ، ثم أجهش بالبكاء حتى جفت مآقيه • وأحس بالشبه الكبير بين حاله وحال المتنبي يوم خلف فى الكوفة جدة عجوزا يئست من حفيدها لطول غيبته فلما هم بالعودة كان فرحها أكبر من أن تحتمله أعصابها الخوارة فحمت وماتت •

ماله وللبقاء فى « برشلونة » الآن ؟ ان التجوال خير له من الانتظار والترقب على أمل السماح له بالعودة • فليحزم حقائبه ثم يرحل الى «جزر البليار» فهى على بعد ليلة من مدينته • أما روادها فأكثرهم من الفنانين لمناظرها الطبيعية الساحرة وجوها الصحو • لقد كانت تلك الجزيرة مسرحا لحب الكاتبة الفرنسية «جورج صاند» والموسيقار البولونى «شوبان» • وهكذا ذهب الى الجزيرة مصطحبا صديقه الطبيب النمساوى فكانت فترة استجمام مسحت دموعه ووارت أحزانه •

وانطلق الى «مدريد» العاصمة وهى أكثر المدن التى شاهدها ارسقراطية فبينما كانت برشلونة مجردة كلها مصانع ومعامل كانت مدريد تحيا عالة على سائر المدن كأمية من أميرات ألف ليلة وليلة • وفى «مدريد» متاحف ثمينة ، أهمها « البرادو » الذى يضم صورا زيتية رائعة للمصورين الاسبان المشهورين وللمصورين الهولنديين النابغين • وهناك قصى مع أبنائه وقتا ممتعا ، رأوا فيه أحفل متاحف أوروبا بلا نزاع • ولكن أروع ما شاهدهوه فى « مدريد » هو قصر الاسكوريال ، الذى شيده فيليب الثانى واستغرق بناؤه أعواما طويلة • وبه سرداب يضم رفات ملوك أسبانيا ، وقد وضعت فى توابيت من المرمر ، وللاسكوريال مكتبة عظيمة ، تحوى بعض

المخطوطات العربية ، التي أثارت ذكرياتهم وأثرت في نفوسهم
وعجلت برحيلهم الى أرض الاندلس (١) .

كان السفر سريعا ، حتى ان قطار الليل لم يسمح للمسافرين
برؤية المدن التي يمرون بها ، فكان مروره خاطفا بطليطلة وليس في
ذاكرته منها غير الجسر البالى القائم على نهر «تاجه» المحيط بالمدينة
كالسوار ، مع ان فيها من الآثار العربية بابا قديما من أبواب المدينة
يسمونه (باب الشمس) ، والى جانبه أثر عربى آخر ، لا يزال يناضل
الدمار ويستعصى على الفناء ، وهو مسجد صغير يحمل الى اليوم
اسمه العربى يكتب El-Mezquita ، وعلى جوانب من أقواسه تلك
الكلمات التى تمثل شعار أجدادنا «لا غالب الا الله» بلونها الاحمر
القائم كما تركوها . وطليطلة اليوم مدينة صغيرة وأهاليها لايزيدون
على ثلاثين ألفا (٢) . ولو أن الشاعر طاف بأحياء المدينة القديمة ،
لمرت أمام عينيه مواكب التاريخ ، تحدوها ذكريات المجد العربى .
فقد كانت أيام الحكم العربى تتسع لربع مليون من المسلمين « بها
بساتين محدقة ، وانهار مخترقة ، ورياض وجنان وفواكه حسان ،
ولها من جميع جهاتها أقاليم رفيعة وضياع بديعة وقلاع منيعة » كما
يروى المقرئ فى نفخ الطيب . غير أن قطار الليل لم يكن يهتم بشئ
من ذلك ، فأمامه رحلة طويلة تمتد اربعمائة وخمسين كيلومترا ،
مسافة ما بين مدريد وقرطبة ، يطوى فيها السهول الخضراء والجبال
الصلدة قبل أن يصل الى عاصمة الامويين .

وعندما وصل الى « قرطبة » فى ربيع عام ١٩١٩ ، وضع
أقدامه لأول مرة على أرض الاندلس . وكان يرسم لها فى مخيلته
صورة زاهية جمع خطوطها من كتاب نفخ الطيب الذى حمله معه من

(١) ابى شوقى ٥٦ .

(٢) اندلسيات شوقى ٢٢ وما بعدها .

مصر ٠٠ « هي أعظم مدينة بالاندلس وليس بجميع المغرب لها عندى
شبيهه فى كثرة أهل وسعة محل وفسحة أسواق ونظافة محال وعمارة
مساجد وكثرة حمامات وفنادق» (١) ولكن بالخبرة الأمل ، انها قرية
كبيرة ، ضيقة الطرقات لا يتجاوز عدد سكانها خمسين ألفا . رب
أهذه قرطبة التى كانت عروس الاندلس فى العهد العربى الزاخر ؟
أهذه حاضرة الاسلام التى كانت تضم مئات المساجد والمدارس ،
وقد بلغ عدد سكانها اذ ذاك المليون ؟ أهذه كعبة العلماء والفقهاء
التى كانوا يحجون اليها من جميع أنحاء العالم ؟ كل شىء ضاع
واندثر ، ولم يبق منه سوى المسجد بروعة عمده ورشاققتها .
وتفجرت أحاسيسه كلها لحنا حزينا يرثى الماضى ويهيم فى اوديته
العبقريّة ثم يصحو على واقعه المر فيردد :

قرية لا تعد فى الأرض كانت
تمسك الأرض أن تعيد وترسى
ركب الدهر خاطرى فى تراها
فأتى ذلك الحمى بعد حدس
سنة من كرى وطيف أمان
وصحا القلب من ضلال وهجس
واذا الدار ما بها من أنيس
واذا القوم ما لهم من محس

ثم يطوف فى أرجاء المسجد حتى يبلغ المحراب وهناك يبحث
عن منبر المسجد فلا يجده ، لقد اختفى منذ العصور الوسطى ، ولكنه
يستطيع أن يجده فى كتب التاريخ وان يصوره فى شعره ، ويبحث
عن مصحف عثمان فلا يجده أيضا ، لأن الموحدين حملوه معهم الى

(١) نفح الطيب ج ٢ ص ٨٠ .

مراكش منذ القرن السادس • وهذه هي المرة الاولى التى تستطيع
فيها الاندلس زحزحة صورة مصر قليلا عن خاطره ، وأن تبرز على
المسرح • أترأه منعظا جديدا عميق الدلالة فى شخصيته يؤكد
بروز الفكرة العربية ؟

ولكن هل أنساه التجوال نفسه ، وهل شغل بالآثار العربية
عن التفكير فى أشجانه ؟ ان كل شىء حوله يرده الى واقعه ، فالآثار
العربية غريبة غربته ، نالت منها الأيام كما نالت منه ، وهكذا يرتفع
من جديد أنين الناي ، حين يتذكر «عبد الرحمن الداخل» فهو شاعر
مثله ، وهو غريب كثير الحنين الى المشرق ، نفس الموقف ونفس
الاحاسيس ، فيهتف فى موشحة « صقر قريش » :

ناح اذ جفناى فى أسر النجوم
رسفا فى السهد والدمع طليق
أيها الصارخ من بحر الهموم
ما عسى يغنى غريق عن غريق
ان هذا السهم لى منه كلوم
كلنا نازح أيك وفريق
قلب الدنيا تجدها قسما
صرفت من أنعم أو أبؤس
وانظر الناس تجد من سلما
من سهام الدهر شجته القسى

وغادر قرطبه الى «اشبيلية» ، انها أكبر مدن الاندلس دون
شك ، ومن أجمل مدنه أيضا ذات صبغة شرقية فى بيوتها وطابعها
العام • وشوارعها مغطاة بالخيام كى تحول دون حرارة الشمس فى
أيام الصيف • والعجب الذى يشهده السائح هناك هو فى هذين

الاثرين العربيين العجيبين الباقيين الصامدين في وجه الفناء، وأولهما
القصر وثانيهما الجيرالدا (البرج الدوار) ، اذ ليس في اشبيلية
ما يثير العجب غيرهما اللهم الا المنتزه الممتد على ضفاف النهر الشهير
(الوادي الكبير) فكثيرا ما ذهب اليه شوقي مصطحبا أسرته في
أوقات الاصيل كما اصطحبها الى حفلات مصارعة الثيران حيث تذهب
سيدات اشبيلية وهن مرتديات ثيابهن الوطنية ذات الالوان الزاهية
ولكنه لم يكن يميل بطبيعته الرقيقة الى مشاهدة هذه الحفلات التي
تصرع فيها الثيران بعد عذاب طويل .

أما الجيرالدا فهي متارة المسجد الجامع ، وقد عدم الاسبان
المسجد ، وأقاموا مكانه كاتدرائية ضخمة ، ولكنهم تركوا المنارة
العظيمة قائمة بجانبها ، فهي اعجوبة في الفن الاسلامي ، ترتفع أكثر
من تسعين مترا ، وليس لها درج وانما يصعد الى رأسها سيرا في
طريق منحدر ملتهف وفي استطاعة الفارس أن يصعد بفرسه الى
قمته . هذه المنارة العربية الشامخة الرأس لا تزال الى اليوم
مصدر وحى والهام لكثير من أدباء الاسبان وشعرائهم ومن أعلاها تبدو
المدينة لعين الناظر بلدة كبيرة نظيفة بمبانيها البيض والاحواض التي
تتوسط افنية الدور لترطيب الجو ، مثل دور دمشق العربية ثم
السقوف القرميدية الحمر ، وأروع ما يسحر العين منظر « القصر »
العربي ومن ورائه يمتد مثلث أخضر هو حدائق القصر الكبرى ،
ومن خلفها نهر الوادي الكبير يحف بها كاللهلال . وفي هذا القصر
قضى شوقي فترات طويلة يطوف في ابهائه ويرى القسم الذي أضافه
الاسبان اليه فشوهوا جماله الخالص . كان يبحث هناك عن الملك
الشاعر « المعتمد بن عباد » وزوجه الشاعرة الجميلة « الرميكية »
وابنتها « بثينة » وجدتها العبادية ، ولكنه لم يجد سوى أطيا فهم ،
ابطال مسرحيته « أميرة الاندلس » تعبق بها أجواء القصر الخالي وتموج
بها ظلال الحدائق العربية وراء القصر الجزين .

وكانت آخر مدينة زارها هي غرناطة التي خرج منها العرب—
وكانت آخر معاقلمهم — بتسليم أبى عبد الله الصغير آخر ملوك بنى
الاحمر ، الى فرديناند وايزابيلا مفاتيحها ، وخلفوا في هذه المدينة
أضخم أثر عربى تزهو اليوم به الاندلس ، وتهفو اليه قلوب السياح
من كل مكان فى الارض ليروا احدى معجزات الانسانية ومفخرة
الحضارة العربية والفن الاسلامى فى أسبانيا . انه قصر الحمراء ،
حصن غرناطة ودار بنى الاحمر ولا يزال الى اليوم كما تركه بناته
اعجوبة وفتنه . ويقع القصر فوق آكام عالية تطل على المدينة تحيط
به جنات من حدائق القصر ويشرف على هذه الاكام جبل « شيرا
نيفادا » الذى لا تفارقه الثلوج صيفا وشتاء . وقبل أن يصل شوقى
الى القصر صعد متمهلا ، ذلك الطريق المظلل بأشجار كثيفة لان
السنين الخمسين التى بدأ ينوء بها تدفعه دفعا الى الصعود المتمهل،
ولكن ذلك أتاح له أن يتوقف عند الباب الكبير المسمى بباب العدل
ليرى على قوسه تلك اليد الهائلة المنقوشة بأصابعها الخمس . انها
فيما يقال رمز للعقيدة الاسلامية بأركانها الخمسة . وعندما اسلم
نفسه الى أحد الادلة الاسبان المتسكعين حول الباب وسأله عن تلك
اليد المنقوشة ، سجع فيضا من الاساطير . ثم اجتاز باب العدل
وسار فى طريق ضيق متعرج بين التلال حتى بلغ ساحة الآبار حيث
صهاريج المياه محفورة فى الصخر الصلد لتزويد القلعة بالماء وفى
آخر الساحة رأى قصر شارل الخامس الذى بداه ولم يتمه فظل
جدراننا قائمة ، تخطاها ليجد نفسه داخل قصر الحمراء . وهو آية
فى الروعة بحجراته الرحبة ونقوشه الدقيقة وفسيفسائه الملون ،
وأجملها تلك الحجرة التى كان ملوك بنى الاحمر يقابلون فيها الرسل
والسفراء فهى مفروشة بالرخام مزينة بأبدع الخطوط ، ومن نوافذها
يطل الناظر على حى «البيازين» من ثلاث جهات والجهة الرابعة تفضى
الى قاعة البركة . ويصل الشاعر الى ساحة السباع ويقف أمام

الحوض المرمرى الذى تحيط به سبعة أسود توليه ظهرها والماء يتدفق من أفواهها . وينتهى تجواله ، ثم يعود الى فندق « واشنطن ايرفنج » حيث يقيم مع أسرته فى قلب الغابة المحيط بالحمراء فيتوقف طويلا أمام اللوحة الزيتية الكبيرة المعلقة فى بهو الفندق التى تمثل الملك العربى أبابعد الله آخر ملوك غرناطة وهو يسلم مفاتيح المدينة الى ملوك الاسبان . ويتمثله عندما اجهش بالبكاء وهو يغادر الاندلس فقالت له أمه عائشة التى كانت فى صحبته : « ابك الآن بكاء النساء ، الملك الذى لم تحسن المدافعة عنه دفاع الرجال » . فيتأثر تأثرا بالغا ، ثم يردد هامسا :

خرج القوم فى كتائب صم عن حفاظ كموكب الدفن خرس

العودة

كان من عادة السلطان حسين كامل ان يدعو من حين الى حين بعض الشخصيات لتناول الغداء بقصر عابدين . وفى أواخر سبتمبر عام ١٩١٩ كان بين المدعوين أحمد زكى باشا . وبعد أن فرغ الجميع من تناول الطعام ، دعاهم الى تناول القهوة بالبهو الكبير، وجلس السلطان والى جواره أحمد زكى باشا ومحمود شكرى باشا . ودار الحديث فى هذه الجلسة عن النهضة العلمية والتطور فى الحركة الأدبية ورقى الصحافة والأغاني القومية تطرق الى الشاعر اسماعيل صبرى ومستواه الفنى الرفيع الذى جعله شيخ الشعراء ، وهنا التفت السلطان الى أحمد زكى باشا متسائلا :

— كيف تترجمون فى العربية كلمة *Mentalite*

— هذه الصيغة استحدثت لمعنى خاص يقاربه فى العربية قولنا « ذهنية » و « عقلية » .

— أيجاد بين العرب الآن من فى قدرته ان يماشى شعراء الافرنج ، مع هذه العقلية الجديدة والذهنية الحديثة ؟

— ان هذه المزية تفرقت فى كثير من شعراء العصر ، ولكنها اجتمعت كلها فى شاعر واحد .

— ومن يكون ؟

— انه أحمد شوقي .

وهنا أشار له محمود شكري باشا فأحس انه يشجعه على المضي في الحديث ، فاسترسل قائلا : ان شوقي ممن تزدان بهم الدول ، ولو كان في زمن الخلفاء لتخاطفته دمشق وبغداد وقرطبه . لقد أفاض على العروبة من نفثاته ومنح الشعر والادب من نفحاته ، حسنات باقية ، وآثارا خالدة . وآنس من السلطان ما يشعر بالرضى فقد التزم الاطراق والصمت فتمادى في حديثه موجهها كلامه اليه هذه المرة في صيغة تساؤل :

— أيصح أن تبقى مصر محرومة من بلبلها الغريد ، وان يرفرف هذا الطائر الغريد بجناحيه على قرطبة وطليلة وعلى اشبيلية وغرناطة بعد أن خرجت منها العروبة خروج الأرواح من الأبدان ؟ ان الذي نرمقه هو أن تعيد الى القاهرة رونقها المجتمع في أثواب شوقي .

ووقف السلطان فوق الحاضرون ، ثم بدأوا في الانصراف . وهنا أسرع محمود شكري باشا مهرولا وراء أحمد زكي ، وأخذ يعنفه على اندفاعه في هذا الحديث عن شوقي فاعتذر بأن السلطان كان مصغيا اليه ، وانه تصور اشارته تشجيعا له ، ولم يخطر على باله أن يتخرج من الحديث عن بلبل مصر ، وما فعله ليس سوى نصيح السلطان بما ينبغي أن يكون . وكان السلطان فعلا قد اقتنع بما سمع فطلب من رئيس الوزراء أن يعمل على عودة شوقي من المنفى (١) .

بلغت شوقي أنباء السماح له بالعودة الى مصر . فلم يكن

(١) ابولو ديسمبر ١٩٣٢ ص ٣٨٦/٣٨٨ .

هناك من هو أشد منه طرباً في ذلك اليوم . العودة . . انها حلم جميل يتحقق ، فقد آن للغريب ان يرى حماه وان يؤوب من تجواله ويلقى عصا الشريد ويحتضن الدنيا كلها ويغفر لها كل ذنوبها . انه لم يعد يستطيع الانتظار لحظة واحدة وأول سفينة تغادر أوروبا الى مصر سوف تبخر من « البندقية » فليرحل اذن « الى جنوا » بحرا ، ثم يركب القطار الى « البندقية » ومن ثم يستقل الباخرة فى طريقه الى ثغر الاسكندرية .

لا يعرف الشوق الا من يكابده ، ان حنينه الدفاق الى تقبيل ثرى مصر أعنف من حنين محب مجنون بحبيبه . ما أعذب ان يتحقق الامل بعد اليأس ، وان يرتقى الابن في حضن أمه بعد فراق ولوعة طالت بهما الايام . وعندما اقتربت السفينة من الميناء ولاحت أنواره من بعيد وأحس بنسمات الثغر تداعبه طفرت الدموع من عينيه ، وهتف بأبيات الحنين كزفرة طويلة لا نهاية لها :

ويا وطنى لقيتـك بعد يأس كأنى قد لقيت بك الشـبابا
ولو انى دعيت لكنت دينى عليه أقابل الحتم المجابا
أدير اليك قبل البيت وجهى اذا فهت الشهادة والمتابا

ووصل القاهرة نبأ عودة شوقى فاستعدت جماهير من الطلبة وغيرها للاحتفاء به انهم جماهير ثورة ١٩١٩ التى كانت قد اندلعت منذ شهور واشتركت فيها كل طوائف الشعب ، وكان للطلبة فضل المبادرة ثم انضم اليهم العمال والفلاحون والتجار والموظفون والنساء ، وهى قفزة كبرى فى تاريخ الحركة الوطنية اذا ما قورنت بأيام مصطفى كامل فقد كانت فى أيامه حركة مثقفين أساسا . أما اليوم فقيادة الثورة سياسيا فى يد الوفد ، ولكنه تردد فكانت التحركات الثورية الفعلية فى يد الطلبة والعمال وصغار التجار

والمحامين ومتوسطى الملاك فى الريف ، واستمرت تشتعل ثم تهدأ
لتنفجر من جديد . واستمع شوقي فى الاسكندرية الى أناشيدهم ،
أناشيد البطولة والفداء « لا سجون ومدافع رشاشة ، ولا خفنا
عذاب فى جهاد باهر ، نصاب برصاص نربط شاشه ، عالجرح
ونرجع نتظاهر » ، فأحس بدماء الشباب حارة تسرى فى جسده
وتخلقه خلقا جديدا .

احتشدت تلك الجماهير على أفريز المحطة فى أمسية شديدة
البرودة من أمسيات الشتاء فى انتظار القطار الذى يقل شاعر مصر
الكبير . . وجاء رجل ضخيم يشق الطريق بعناء ، كان حافظ ابراهيم
وأهاب الرجل الضخم بالناس ان تحمله حتى يستشرف على هذا
الزحام ليطالع القادم . ومرت لحظات وصل بعدها القطار ، ونزل
منه رجل قصير يمسك بنية معطفه بيده خشية البرد ، وهتفت
الآلاف بحياة شوقي فى حماسة بالغة ، ثم حملوه على الأعناق ،
وحياه حافظ بأبياته التى يقول فيها :

**الحمد لله الذى قد رده من بعد غربته الى أوطانه
فتنظروا آياته وتسبموا قد قام بلبكم على أغصانه**

ثم خرجت الصحف ترحب بمقدمه بعد طول غياب . قالت
جريدة الثمرات : « أهلا بسيد الأدباء ، أهلا بأمير الشعراء ، أهلا
بأحمد شوقي » .

« غبت عنا فغابت معك شمس الفضل واحتجب بدر النبل
وأظلمت سماء العرفان وأصابنا الوقر فى الآذان ، بصير أولئك
المتشاعرين الذين يزجون بأنفسهم فى غمار الشعراء ، وما هم الا
جنادب تتنازى من حولنا ، وضفادع تتجاوب بيننا . فأفسدوا
علينا القول حتى أحمدا الصمم ، وآثرنا العدم . فاذا رحبنا بك ،

وأفسحنا من صدورنا لاستقبالك ، وفتحنا قلوبنا لانزالك خير
منزل ، فانما نرحب فيك بشاعر مصر ، المخلد لآثارها على وجه
الدهر ، ونستقبل فيك شاعرا جاد الزمان به على لغة الكتاب الكريم،
بعد أن ضن بمثله منذ عدة أجيال . فاصدع بوحى الشعر اليك ،
واشع فى الناس آياتك البينات ، وافض عليهم من معجزاتك
الحالات ، وجدد للعربية عهدا ، واحى الآداب بعد مواتها ، وقل
نسمع شذوك ، ونقف عند حكمك » (١)

وانفعل انفعالا شديدا ، وهو يسمع ويرى هذا الفيض من
المشاعر ، فأحس انه يخلق من جديد ، كما خلق هذا الشعب من
جديد ، وانه يستقبل مصر الثورة ، التي أفادت من ذهول الصدمة،
فليخفض بصره اليها ، وليحتضن قضاياها ، ذلك دين فى عنقه ،
فلا أمير الا الشعب ، والا هذه القلوب الشابة ، التي يتطلع اليها
بعين المستقبل فىرى وجهها فتيا . لم يقو الزمن على ان يعبت به .

(١) العدد الصادر فى ١٤ مارس سنة ١٩٢١ .

الباب الرابع

انطلاقه جديدة

أوطان

كل شيء آخذ في التبدل من حوله ، ولكن الانتفاضة القومية
هى أشد الظواهر عمقا ووضوحا ، ان الدائرة تنداع أمام عينيه ،
حتى لا يعود يرى الا الجماهير فى حركتها ونضالها . انها فى حاجة
الى الصوت القوى الذى ينطق باسمها ويعبر عن قضاياها ، ويصور
آمالها ، وهو صاحب هذا الصوت ، صوت النفير المدوى الغلاب .

وهكذا ألقى بالناى الحزين بعيدا . ليته شهد الثورة
واشتعالها ، اذن لصورها كما لم يصورها أحد من قبل ، ولنفخ
فيها من روحه الشابه ، وكلماته النارية :

يوم البطولة لو شهدت نهاره	لنظمت للأجيال ما لم ينظم
غبت حقيقة وفات جمالها	باع الخيال العبرى الملهم
سالت من الغاب الشبول غلابها	لبن اللبابة وهاج عرق الضيغم
يوم النضال كستك لون جمالها	حرية صبغت أديمك بالدم

لقد أتاح له النفى أن يعود الى نفسه ، فتغيم رؤيا الفرد أمام
ناظره حتى تتلاشى ، انه تحول فى مفهوم البطل فالشعب هو
صانع التاريخ ، هو البطل الحقيقى الخالد ، واذا كان التاريخ الماضى
هو تاريخ أفراد ، فالتاريخ الحاضر تاريخ شعوب . ان احرار التفكير
الذين تعالوا على مظالم المستبد وآثروا الهلاك ، واستعذبوا الموت على

الموضوع ، هم فرسان الحقيقة التي غابت عنه حيناً ، ولكنه اليوم على يقين منها .

هذا التحول في التفكير هو قمة الايمان الذي لم يتزعزع بالشعب بالدستور وبزوال حكم الفرد . انه لن يكف منذ اليوم عن الدعوة الى الدستور والمطالبة به حتى يبع صوته ، وأمامه الصحف التي تتسابق على نشر أناشيده ، فهو يحمل أمانة الكلمة ، ويدرك قيمتها حين نفى بسببها ، وحين قدستها الجماهير بعد عودته . وتتوالى القصائد ، وتطلع الصحف مشيدة بشعره ، أكتوبر عام ١٩٢١ :

**نطالب بالحق في أمة جري دمها دونه وانتشر
ولم تفتخر بأساطيلها ولكن بدستورها تفتخر**
مارس عام ١٩٢٢ :

**ان سرّ الملك تبنيه على أسس
فاستنهض البانين العلم والأدب
وارفع له من جبال الحق قاعدة
ومد من سبب الشورى له سبيبا**

يناير عام ١٩٢٣ :

زمان الفرد يا فرعون ولى ودالت دولة المتجبرينا
وأصبحت الرعاية بكل أرض على حكم الرعية نازليينا

لقد قال عبد العزيز فهبى فى خطاب مفتوح له ، وموجه الى
رئيس الوزراء يوم ١٥ ابريل عام ١٩٢٢ : « ان سيادة الامة وكونها
مصدر كل سلطة ، هي أهم ما تسعى الشعوب لحمل أمرائها
على الاقرار به لها . وهى التى تقوم الثورات وتثل العروش
لاستنقاذها من براثن هؤلاء الأمراء . . ان السيادة آتية لصر من
تحت أنياب الانجليز بعد الجهود والتصميمات الكبرى التى قام بها
المصريون فى وجه الانجليز . ثم يأتى أناس من المصريين أنفسهم ،
فيهبونها غنيمة باردة لأمراء البيت المالك . فالشعب المصرى سيد
صاحب حق أصيل فى الدستور ، ومتعاقد أصيل فيه ، ومن ثم
فلا يملك أحد كائنا من كان ، اصدار الدستور بدون اشتراك هذا
الشعب رجالا ونساء ، كهولا وفتيانا ، » (١)

غير أن الدستور وضع وسعد زغلول معتقل فى « سيشل » مع
ذلك فلم يكن « فؤاد » راضيا عنه ، كان ناقما على ما أسماه انتقاصا
لسلطة الملك . وكم حبك من مؤامرات ، ولكن الضغط الشعبى ،
أرغمه على اقراره . وعلى الرغم من ان الشعب لم يؤخذ رأيه فيه
بطريقة جدية ، فقد تمسك به وأصر عليه ، وأصبحت السراى
ومحترفو السياسة من الاقطاعيين والرأسماليين من أعدى أعدائه،
ولم يتأخروا عن محاولات تعطيله فى أكثر من مناسبة .

(١) تطور الحركة الوطنية لشهدى عطية ص ٥٥

وافتح البرلمان وسط هذه التيارات في ١٥ مارس عام ١٩٢٤ ،
انه ثمرة كفاح مر طويل ، منذ الثورة العرابية ، الى انبعاث الحركة
الوطنية على يد مصطفى كامل صاحب الكلمة المشهورة « أين ذلك
الدستور الذى يلجم الحكومة بلجام من حديد ؟ أين مجلس النواب
المصرى الذى يقف فى وجهه كل طامع ؟ » (١) الى ثورة سنة
١٩١٩ :

بنيان أقوام مشوا بسلاحهم وبين لم يجدوا السلاح فتاروا
فيه من التل المفرج حائط ومن المشائق والسجون جدار

فليس هناك الا الحرص الشديد عليه ، حرص الضنين ، والا
التنبية الدائم ، تنبه النواب الى رسالتهم .. وتتابع القصائد ،
كأنها دقات ناقوس لا يهدأ حتى يصحو كل نائم وينتبه كل غافل
ويتجمع كل شارد ويتحرك كل ساكن :

دار النيابة هيئت درجاتها فليرق فى الدرج النواب والنرا
الصارخون اذا أسى الى الحمى والزائرون اذ أغبر على الشرى
لا الجاهلون العاجزون ولا الألى يمشون فى ذهب القيود تبخترا

ان دوامة الاحداث تستغرقه تماما فلا يفיק منها أبدا ، وليته
لا يفיק فهم دليل حيوية ، وعجب لنفسه كيف كان يتصور
دوره ، هو دور صانع النغم وصاحب الناي ، أليس فى زئير الجموع
لحن أحلى من كل الأنغام ؟

ثم أليس فى حشد الجموع من أجل الحفاظ على مكاسبها رسالة
مقدسة ؟ ينبغى اذن أن تبقى العيون يقظى كل العيون ، ولكن
التطاحن من أجل التسلط والسيطرة اشتغل أواره منذ

(١) اللواء ٢١ مايو سنة ١٩٠٢

سنة ١٩٢٤ وأصبح تراشقا بالتهم منذ انتخابات سنة ١٩٢٥ التي عمل زيور على تزويرها بكل جهده ورغم ذلك أسقطه الشعب وجاء الوفد وبرلمانه لمدة تسع ساعات حل بعدها البرلمان .

وها هو ذا الصراع يندلع غنيفا بين الوفد وبين الدستوريين من أجل التهافت على الحكم ، لا من أجل الصالح العام .

هل ينبغي له اذن وهو شاعر مصر ان يكون شاعر حزب من الأحزاب ؟ انه يحس بالألم يجتاحه ويتحرك لسانه بالعذاب الذي تتجرعه آلامه من جراء هذا الانقسام ، وفي ذكرى من أعز ذكرياتها، ذكرى مصطفى كامل ، الذي احترق شامبا ليضئ للناس طريق الجهاد :

الام الخلف بينكم الامبا	وهذي الضجة الكبرى علما ؟
شبيتم بينكم في القطر نارا	على محتله كانت سلا
وكانت مصر أول من أصبتم	فلم تحص الجراح ولا الكلاما
ولينا الأمر حزبا بعد حزب	فلم نك مصلحين ولا كراما
شهيد الحق قم تره . يتيما	بأرض ضيعت فيها اليتامي

ويكر عليهم ثانية في نفس العام ، ويقرأ الناس شعره ، ويزداد توزيع الصحيفة التي تنشر قصيدته ، ويهز الناس رعوسهم أسفا على هذه الفرقة ، ثم يزداد الأسف ويثور الغضب ، ويضغط الشعب بكل قواه ، ويتحدثون في الشارع وفي المقهى وفي البيت وفي النادي وفي كل مكان ، ويحسون ان الالتمام خطوة مرحلية لا بد منها لانقاذ الدستور ، ولكن الأمل في الجيل الجديد الذي ازداد وعيا ، وضقلته التجارب ، وينعقد المؤتمر السياسي الذي اجتمعت فيه كلمة الأحزاب على انقاذ الدستور في ١٩ فبراير سنة ١٩٢٦ ، وتصافح المتلاحون واتحدت كلمتهم - الى حين - وتوحدت غايتهم ، وتناقل المجتمعون عبارات العتاب ، ومحا

الود ضغائن الصدور ، وانفعلت الجماهير ، وانتشت بالفرحة ،
وهنا الناس بعضهم بعضا ، واستبشروا بالغد ، وسجل شمساعز
الشعب بشراه مرة ومرة ومرات (١)

التاقت الأحزاب بعد تصدع	وتصافت الاقلام بعد تلاح
سحبت على الأحقاد أذيال الهوى	ومشى على الضغن الوداد الماحي
الله ألف للبلاد صدورها	من كل داهية وكل صراع
انتم بنو اليوم العصيب نشاتم	في قصف أنواء وعصف رياح
صوت الشعوب من الزئير مجمعا	فاذا تفرق كان بعض نباح

ولقد أحس مخلصا ، أنه عاشق الحرية ، حرية سياسة أكثر
من التفكير فيها والدوران حولها ليله ونهاره ، وحرية اقتصادية ،
تهدف الى تحرير الاقتصاد المصرى من قبضة السيطرة الاجنبية،
وتشجيع الصناعات الوطنية ، وحرية ثقافية عن طريق نشر العلم
على كل المستويات ، وهكذا ينبغي أن تكون عملية البناء فى كل
اتجاه . انه يسمع الشباب يرددون أبياته :

العصر حر والشعوب طليقة	ما لم يجزها الجهل فى ارسانه
أين التجارة وهى مضمار الغنى	أين الصناعة وهى وجه عنانه
ملك من الأخلاق كان بناؤه	من نحت أو لكم ومن صوانه

كما يسمعون فى كل حقل ، ووسط كل طرب مهما بلغ مداه ،
يحسون بشيء من الحزن الشاحب . ولكنه الحزن المصفى للملكات
والأرواح ، الحزن الدافع لا المعوق ، يحسون أن الفرحة لن تكتمل
ما لم تتم الفرحة الكبرى ، انه يسمعون يرددون بيته الذى جاب
البلاد ، وانشده الزارع فى حقله ، والعامل فى مصنعه ، والتاجر
فى متجره ، ورجل الشارع فى أطماره ، يللمها ولكنه يتغنى :
والله مادون الجلاء ويومه يوم تسميه الكنانة عيدا

(١) قال قصيدتين اخريين فى نفس العام ، أولاهما: فى ذكرى مصطفى كامل ،
والثانية فى رثائه لعبد الحميد أبى هيف .

فيحس بسعادة غامرة ، ويدرك ان هذا الشعب قد وصل الى
النضج الكافي وان شخصيته قد بدأت تكتمل ، ولا سبيل الى تزييف
الرؤى أمامه ، هو الحجر عليه ، أو كبج جماح انطلاقته لتجميده ،
فهل أدى الرسالة ؟

لقد كان قبل النفي شاعر الخلافة الدينية ، ولكنه لم يكن
شاعر الخليفة ، الم يقل له :

**زهت الذي في راحتك وشاقتني
جوائر عند الله مبتغيات**

انه يحس برسالته احساسا قويا من ذلك العهد ، ولكن
الخليفة عزل والخلافة نفسها ألغيت ، وفي الاندلس كانت عظمة
ما تركه العرب تنبئ عن أمجادهم القاهرة ، وتلك كانت بداية
التحول ، بداية الغداء بالروح العربية الجديدة ، فتحول شاعر
العثمانية الى شاعر العروبة ، كما تحول شاعر الخلافة الدينية
الى شاعر الوطنية المصرية .

كان يهاجم الحسين الثائر العربي ضد الدولة العثمانية ،
ولا يرى فيه الا عاجزا يريد الخلافة لنفسه ، عاقا خرج على ظل الله
في الأرض ، أما اليوم ، فقد أدرك أن الانطلاقة العربية كانت بداية
وعى جديد ، ويخطيء من يظن ان الثورة قامت على أكتاف الحسين
وآله ، فالحقيقة انها كانت ثورة الشعوب العربية التابعة للدولة
العثمانية وما من عربي استطاع أن يؤازرها أو يلحق بها ، الا أقدم
على ذلك عن طيب خاطر ان الذين لاموا الحسين قد نظروا الى المسألة
نظرة اسلامية عاطفية ، مع ان تركيا كانت ستلغى الخلافة بعد
سنوات . وهكذا أصبحت القومية العربية عاطفة جامحة في
الصدور والقلوب ، واختمرت هذه الحقيقة التي كانت متوارية خلف
حجاب كثيف من التيارات السياسية فتوالت الثورات في البلاد

العربية ، ثورة ١٩١٩ فى مصر ، وثورة ١٩٢٠ فى العراق ، وثورة ١٩٢٥ فى الشام ، وربما لم تنجح هذه الثورات نجاحا مطلقا ، ولكنها أكدت قدرة العربى على مجابهة الاستعمار .

ويفتح ذراعيه ليحتضن القضية العربية ، فالوطن العربى جسم واحد ، وان فرق الاستعمار أشلاءه ، ولن تمر مناسبة دون أن يسلط الأضواء على هذه الوحدة النفسية . الساسة مشغولون بالاسلاب ، ولكن الفن يستطيع أن يلعب دوره وان يقوم بدور الحادى - وذلك أضعف الايمان - فى ريادة الجماهير وطرده اغراء النوم عن عيونهم .

يا نجم سوريا ولست بأول
أطلع على يمن يمينك فى غد
ماذا نمت من نير وقاد
وتجل بعد غد على بغداد
سترى الأديار على اختلاف ربوعها
نطق البعير بها وعى الحادى

وتتوالى المكائد ، وتتابع المحاولات الاستعمارية الحبيثة للايقاع بين الاشقاء . انها قصة الاستعمار الازلية « فرق تسد » ولكنه لن يقوى لأن وعى الشعوب قد وصل الى درجة النضج وهو يستطيع أن يريق سم الأفعى بكشفه ، وبإثارة عواطف الاخوة :

فمصر الرياض وسودانها
تمم مصر ينابيعه
عيون الرياض وخلقجانها
كما تم العين انسانها
وأهلوه منذ جرى عذبه
عشيرة مصر وجيرانها
ولكن رؤوس لأموالهم
يحرك قرنيه شيطانها

ويتزى بزي العصر ، ويتجه الى دفع الجموع من أجل استكمال أسباب القوة ، فالدعاء لا يحقق آملا ولا يجلب الحرية ، ومواقف الاحرار من حوله مصبوغة بالدماء :

بنى سورية اطرحوا الأمانى واللقوا عنكم الأحلام ألقوا
وقفتم بين موت أو حياة فان شئتم نعيم الدهر فاشقوا
ولالأوطان فى دم كل حر يد سلفت ودين مستحق
ولا يبنى الممالك كالضحايا ولا يدنى الحقوق ولا يحق
والحرية الحمراء باب بكل يد مفرجة يدق

ويعبر شعره الحدود الاقليمية المصطنعة ، وتحلق جناحاه هنا
وهناك ، ويصل صوت البلبل الى كل بيت عربى ، يزغرد تارة ويبكى
تارة أخرى ، انه يعيش 'أروع أيامه' ، ويحقق 'أحلى أمانيه' ، وهل
هناك أمنية أعز من أن تغنى الجماهير العربية من المحيط الى الخليج
أغانيه أو تهدر بأناشيده ، أو تردد كلما التقت فى مناسبة :

ونحن فى الشرق والفصحى بنورحم
ونحن فى الجرح والآلام اخوان

طير الحجال

— هل وصلتك يا « حافظ بك » الدعوة لحضور الحفل النسائي الذى سيقام بمسرح حديقة الأزبكية ؟

— طبعا ، وقد نظمت الابيات الاولى من القصيدة التى سوف ألقاها . وكما تعودت يا شوقى بك ، تريد ان تعرف ماذا قلت دون ان تقول انت شيئا ، على أية حال لم أعرض الا لموضوع البر :

**أى ذوات الحجال عشتن للبر ودمتن قدوة للرجال
قمن علمننا المروءة والعطف على البائسين والنسؤال (١)**

— الحقيقة انى أتابع نشاط المرأة فى هذه الأيام بشئ من الرضا ومن الإعجاب . فقد تطورت المرأة المصرية كما يتطور كل شئ فى المجتمع منذ نهاية الحرب وقيام ثورة ١٩١٩ .

— ولكن النساء يعلمن موقفك منذ أخرج قاسم أمين رحمه الله كتابه « تحرير المرأة » عام ١٨٩٩ .

— لقد كان قاسم نفسه يعلم أن الناس لن تتقبل آراءه ببساطة وهو يعرض للتقاليد الموروثة بعقلية المثقف ثقافة غربية ، ثم وهو يعرض لرأى الدين فى المرأة ، بينما هو مجرد باحث وليس من رجال الدين . ومع ذلك يجتهد فى هذه القضية الشائكة محاولا دفع المرأة نفسها الى اتخاذ موقف ، ودفع الرجل الى اعادة التفكير .

(١) ديوان حافظ ج ١ ص ٢٩٩ .

— رأى قاسم ان الغربيين قد غالوا فى السفور الى درجة يصعب معها أن تتصون المرأة ونحن غالينا فى الحجاب حتى صيرنا المرأة متاعا ، وحرمانها نعمة الحياة . وقد كان رحمه الله على حق حين رأى أن أسباب الفتنة ليست فيما ظهر من أعضائها وما خفى ، بل فيما يصدر عنها من أفاعيل أثناء سيرها ، والنقاب من أشد أعوان المرأة على ذلك ، لأنه يخفى شخصيتها . والحجاب على ما ألفناه مانع عظيم بين المرأة وبين ارتقائها وبذلك يحول بالتالى بين الأمة وبين تقدمها .

— يا أخى لقد تدرجت اليابان فى الرقى السريع بينما لم تنل نساؤها شيئا مما يسمى بالحرية الغربية ، والمرأة هناك تنشأ لتكون زوجة واما .

— على أية حال ان قاسما نفسه يقول ان رفع الحجاب دفعة واحدة والنساء على ما هن عليه انقلاب فجائى ربما نشأت عنه مفسد كثيرة ولكن قصده اعداد نفوس البنات زمن الصبا لهذا التغير .

— لقد كان من الواجب ان يتوقف عند تربية النساء ، كما رأى مصطفى كامل رحمه الله (١) ، فهى دعوة يوافق عليها كل مثقفى الأمة ، اما الحرية للمرأة فلم يكن هناك محل للحديث عنها لأن عملية التطور تسير سيرها المحتوم ، وفرق بين التطور والتطوير القسرى .

— ان قاسما التفت الى ذلك وقارن مقارنة سريعة بين المرأة الغربية التى دخلت الوظائف العامة ، وبين الشرقية التى تستطيع

(١) اللواء ٣١ يناير سنة ١٩٠١ .

متى ترقى أن تخدم بلدها على الأقل عن طريق الجمعيات الخيرية
وما أكثر حاجتنا إليها.

— يا أخى لقد زرت بلاداً أوربية كثيرة فوجدت الحرية قد
افسدت على المرأة آدابها ومحت كثيراً من الأخلاق الفاضلة حتى
عمت الشكوى هناك ، وما وافق تلك البلاد غير ما يوافق البلاد
الإسلامية لأن التقاليد مختلفة .

— ولكنك أبديت إعجابك بالمرأة العثمانية التى أسفرت
وخرجت الى الأسواق وإلى المتنزهات وقلت فى مقالتك النثرية
التي نشرتها فى المؤيد بامضاء « سائح » (٢) يوم اخرج قاسم
كتابه : « ثم كان منى التفات الى النسوة المصليات والآخريات
التاليات فرأيت لهن فى الأسفار جمال الأقمار وجلال الإبرار ،
أو هن لحوار العين فى هذه الدار ، قد أخذن ما أمرت به الشريعة
الطاهرة فلم تبد إلا وجوه ناضرة الى ربها ناظرة ليس بحسنها
تطريه ولا بلونها تطلية تنبىء عن صحة كاملة وقوة للجسم
شاملة ، فلما فرغن من صلاتهن وانتهين من تلاوتهن ، خفن
للذهاب وابتدرن الأبواب ، فرأيت الرجال ينتحون حتى تعبر
النساء وقد ملئوا وقاراً كأنهم جند والمرأة بينهم لواء ، فعلمت
حينئذ أن سعة الآداب اغنت المرأة العثمانية عن الحجاب ، وأن
اغضاء الرجال قد ناب لها عن النقاب فقلت فى نفسى يا عجبا ،
خرجت من الصدف الجمانة ، الى أصداف من التكريم والصيانة» .

— لابد أنك تحفظ باقى القطعة ، وهأنذا اكملها لك
« سبحانك ربى جعلت مضمار الحجاب فى الاستانة ، منافع فى
مصر الكنانة ٠٠٠ فطالما جنت فيها الموالد على المساجد ، وضائق

(٢) المؤيد ٢٢ أكتوبر سنة ١٨٩٩ « بضعة أيام فى عاصمة الاسلام » .

النزوايا عن الخبايا ، وانقلبت الخلوات فصارت للشهوات ، وعصى الله جهرة في الحضرة ، واصبحت الزيارة حياة مختارة وحلة مستعارة وآفة البيوت ، توهنها كالعنكبوت ، فكم شقاق أوجبت ، وطلاق سببت .

— ولكن ذلك الذى دعا اليه قاسم أمين ، لم يعد شغل الناس بعد الحرب فقد أخذت الأمور تتطور تطورا سريعا حتى أصبحت دعوته وقد استنفدت أغراضها في وقت وجيز ، واندفع الناس الى ما بعدها في سرعة غير منتظرة . فقد خلعت المرأة النقاب ثم استبدلت المعطف الأسود بالحبرة ثم لم تلبث ان نبذت المعطف ، وانتشرت العاملات في المتاجر . تتابعت هذه التطورات ولم تدع فرصة للمعارضة ، فقد أعان على اندفاعها جو الثورة التى تلت الحرب وما كان يوحى به من جرأة ومن تمرد على كل قديم . وقد ظهرت طلائع ذلك في مظاهرة النساء سنة ١٩١٩ التى طافت بشوارع القاهرة هاتفة بالحرية في طريقها الى دار المعتمد البريطانى لتقدم اليه احتجاجا مكتوبا على تعسف سلطان الاحتلال وكان عدد المتظاهرات فيها يربو على الثلاثمائة ، وعلى رأسهن صفية زغلول حرم سعد زغلول وهدى شعراوى حرم على شعراوى . وقد قلت في هذا الموقف قصيدتى التى سخرت فيها من سلطات الاحتلال حين تعرضت لهن ، ثم شاركت المرأة منذ ذلك الوقت في القضايا الوطنية وفي مختلف الميادين الاجتماعية . وغفلت عين المعارضين عن هذه الخطوات التى أضفى عليها جو الثورة لونا من القداسة حفظها من ان تمس . فلما تنبه المعارضون وجدوا المرأة ماضية في استئناف الطريق الذى وضعت قدمها على أوله باشتراكها في ثورة ١٩١٩ ، فأخذت تؤسس الجماعات وتقيم الحفلات وتزعمت هذه الحركة النسوية هدى شعراوى . وربما جزع بعض المحافظين لما صاحب هذه الحركة من ميل

بعضهن الى التبرج أو نزوع الى الانطلاق وراحوا يتابعون في ذهول،
تطور الزى . ولكن تيار الحياة كان يكتسح المعارضين اذ يصبحون
وقد احاط بهم ما يكرهون وما يحاربون في أشخاص بناتهم
وزوجاتهم وأخواتهم حتى بدا التناقض واضحا بين ما يقولون،
وما يجرى في بيوتهم .

ـ لقد ذكرنى نقاشنا اليوم بخلافى مع قاسم أمين منذ ربع
قرن . وكنا نحتد احيانا فى النقاش ثم لا نلبث ان نتصافى .

ـ اترك لم تغير رأيك فى المرأة . ان الذين استمعوا الى
قصيدتك الأخيرة حاروا معك ، فأنت تؤيد ثم تعود فتسحب،
تأييدك ، فاذا قلت :

قل للرجال طغى الاسير	طير الحجال متى يطير
أوهى جناحيه الحديد	د وحز سناقيه الحسير
حرية خالق الانس	ساث لها كما خلق الذكور

صفقت المرأة ، ولكنها لا تلبث فى الأبيات التالية أن تفاجأ ،
فتتهاوى يدها الى جانبها عندما تسمع تسجيلك لازمتها وترددها
فيما تأخذ وما تدع أمام سيل البدع الذى يتدفق فى غير توقف :

فى ذمة الفضلى هدى	جيل الى هباد فقير
اقبلن يسألن الحصى	سارة ما يفيد وما يضير
ما السبيل بينة ولا	كل الهداة بها بصير

واذا سمعن ثناءك وهتافك لقاسم أمين رحمه الله قلن نصير
قوى للمرأة يخلد ذكرى الرائد فى قوله :

يا قاسم أنظر كيف سـ	سار الفكر وانتقل الشصور
جابت قضيتك البـ	د كأنها مشل يسير

ثم تموت الابتسامة على شفاههن فى اللحظة التالية مباشرة.

حين تقرر خلافاً معه وحيرتك في معرفة حقيقة مقصده وسر
دعوته ، ثم تتركهن حيارى دون أن تريح أحداً في نهاية القصيدة :

لقد اختلفنا والمعا	شر قد يخالفه العشير
في الرأي ثم اهـاب بي	وبك المنادم والسمير
ومحاً الرواح الى مفـا	نى الود ما اقترف البكور
فى رأى تضطعن العقـو	ل وليس تضطعن الصـدور

— لقد غيرت رأى في المرأة التركية ، كما غيرته في المرأة
المصرية ، أما التركية فقد سارت الى ما يشبه التسيب ، وقد
قرأت في الصحف تصريحات لفتيات تركيات يفخرن فيها بأنهن
يرقصن ويدخنن ويسافرن بغير أزواجهن ، وبعض الأصوات هناك
ترتفع محرضة المرأة على أن تعيش على هواها مع من تشاء من
الرجال (١) . وأما المصرية فقد وصلت الى المرحلة التي كانت
تعجبني في المرأة التركية من قبل ، ولكنى مازلت أخشى عليها تقليد
الأجنبية والاندفاع المدمر وراءها ، وقد نقلت هذه الأحاسيس
الى قصيدتي التي سوف تلقى في الحفل القادم .

وفي الأمسية التالية ، أشرأبت الأعناق وتطلعت العيون
وأرهفت الأسماع ، بينما كان المنشد يلقي أبياته :

أذكر لها اليـابان لا	أمم الهوى المتهتكات
ماذا لقيت من الحضـا	رة يا أخى الترهـكات
خذ بالكتـاب وبالحدـيد	يث وسيرة السلف الثقات
وارجع الى سـنن الخـليـد	قة واتبع نظم الحـياة

ثم لم يلبث الهتاف أن تعالى يشق صمت الليل حين قاربت
القصيدة نهايتها ، واستعبدت الأبيات مرارا :

(١) السيامة الأسبوعية ١٧ يوليو ١٩٢٦ ، المنار ٢١ يوليو ١٩٢٥ .

مصر تجسد مجسدها
النافرات من الجمعو
لها حوض لنساء القضية
ينفثن في الفتيان من
يهوین تقبيل الهند
ويرين حتى في الكرى

بنسائها المتجدات
د كأنه شبح المسبات
كن خير الحاضنات
روح الشجاعة والثبات
أو معانقة التنا
قبل الرجال محرمات

الحكيم

دلف « العاصي (١) » الشاعر الشاب الى القاعة الخضراء الكبيرة ، فوجد جمعا من الشباب وتصفحته العيون فانتحى ناحية ثم جلس . لا شك أنهم مثله من طلاب الجامعات وشباب الشعراء والمعجبين بشعره وحكمته ، يأتون من حين الى حين ، ويلتقون به التقاء التلاميذ بالاستاذ ، يستعمون اليه ويأخذون عنه ويسيرون على دربه . لقد ارتبط به من زمن ، منذ قرأ شعره ونثره فأحبه ، وقدم اليه مجموعته الشعرية الصغيرة التي صور فيها فيضا من الاحزان يغوص فيها الى الاعماق ، فربت الحكيم على كتفه ، وقال بيته الذي يوحى بالسלוى والعزاء والأمل جميعا:

ولتعلمن اذا السنون تطاولت ان التشكى كان قبل أوانه

أحقا هذا ؟ . . ما أصغر همومه اذن ، ولكن هناك وجها آخر لهذه الحقيقة فاذا كانت بداية الحياة كما يحسها ونهايتها كما يسمع غارقة في الهموم ، فما أتفه الحياة . وانتشله هممة سرت حوله وصوت يهمس : وصل بنتاءور ، فتطلع الى حيث اتجهت الانظار ، ورأى شوقى يدخل بخطوات وانية ، مرفوع الرأس ، مبتسم الأسارير فحيا الجميع وتصدر المجلس . وأخذ يسأل عن غاب ذاكرة كلا باسمه . لا شك انه يحتفظ بذاكرة قوية ، فبعضهم لم يحضر سوى مرة أو مرتين ، وهم مع كثرتهم يتجددون دائما .

واستمع الجمع الى بعض المنشدين ، قرأوا شعرهم ،

(١) انتحر بعد طبع ديوانه الذي قدمه شوقى .

فأخذ بنتاءور - كما اطلقوا عليه - يشجع هذا ، وينبه ذاك الى ضعف تراكيبه أو تكلفه ، حتى انتهى الشعراء من شعرهم . فأخرج سيجارة وضعها في ميسمها ، ثم وضع ساقه اليمنى تحت فخذة اليسرى ، وتطلع الى الافق . لا شك أنهم يدركون أنه تهيئة لأسئلتهم ، فقد طووا أوراقهم ، وانبروا للمحاوراة . قال واحد من الجمع :

- من العالم أيها الاستاذ ومن الحكيم ومن الطبيب ؟
- العالم من لا ينام والحكيم من لا يطعم والطبيب من لا يموت .

- هذا هو المستحيل أيها الاستاذ .. فماذا تعنى ؟
- اردت ان العالم من علم بالنهار وتعلم بالليل ، والحكيم من زهد في هذه الدنيا وقنع منها بكسرة ، والطبيب من ترك طباً يعيش به الناس بعد موته .

- درست الفلسفة أيها الأستاذ ولكنى لم أصبح فيلسوفاً فكيف تؤخذ ؟

- من التجربة ومن الطباع أكثر مما تؤخذ من الرقاع . والعاقل من له على كل أرض مدرسة ، وعلى كل طريق أستاذ ، المدرسة تقيم العقل في طريق العلم ولا تتكفل بوصوله ، كالمعبد يمد السريرة في الاعتقاد ولا يتكفل لها بكشف الغطاء ، فرب عابد من نفسه وصل ، ومتعلم من نفسه حصل . عرفت صفوف العلم فلم أر كالفلسفة يأخذها المرء من نفسه ، ثم من حيث التفت فرأى ، وكلما قيل له فسمع . من حديث المتكلم ان صدقا وان كذبا ، وصموت الصامت ان بكامة وان بكما ، ونعيم المنعم وبؤس البئيس ومشية المستكبر وهذيان المهوس وعريضة السكران . ومن النمل

في مشاغلها والنحل في معاملها ، والذر في مستثاره ، والبرق في مستطاره ، والزهو اقباله وادباره ، والفلك ليله ونهاره ، والبحر مضطربه وقراره ، ومن النفس اذا اعتلت واذا صحت ، واذا طمعت واذا قنعت ، واذا رغبت واذا تسلت ، واذا شكرت واذا جحدت . ومن الطباع اذا امتحنت والسرائر اذا بليت والأهواء اذا اختبرت . مدارس لا يفرغ اللبيب منها ، ودروس لا يصبر الحكيم عنها .

قال التلميذ الفتى لأستأذه الشيخ : سمعنا في سياسة الأمم عن الشيخ محمد عبده ، أنه قال معبرا عن رأيه ورأى جمال الدين الافغانى « لا يصلح الشرق الا مستبد عادل » فكيف نجده ؟

— جئنى بالنمر العاقل ، اجئك بالمستبد العادل . هلكت يا بنى أمة تحيا بفرد وتموت بفرد . كان الانسان فى شببية الدهر يؤله الجبابرة من البشر أمثاله ويحكمهم فى عرضه ودمه وماله . ولا يزال معظم الخلق حتى الآن عبادا للملوك يأتونهم طائعين ، غرهم التاج ، وخدعهم العرش ، وغشهم الحجاب ، وضللهم الاستبداد . اسمع يا بنى ، شورى من الحجاج وزیاد ، خير من الفرد ولو كان عمر .

— وكيف تكون الشورى أيها الاستاذ ، وقد قال « جمال الدين » فينا : اتفقوا على أن لا يتفقوا ؟

— ما هذا السم فى الدسم ، ومن ذاك الذى يثبط الهمم ، هذا ومثله من الأوهام ، وانها لتخامر العقول فتعقلها ، وتداخل النفوس فتقتلها . الأوهام داء الأمم ومنية الشعوب اذا تمكنت من قوم كانت كالفأس فى الأساس وكالنار فى الشعار وكالحبل فى الخناق وكالعلة فى القلب لا يخفق الا الى حين . قال لكم رجل قولا فوهتمتم فمتم أحياء ، ليس مع السلوة عيش ولا مع القنوط

عمل ولا مع اليأس حياة ، وليس أجلب للشر والضر من الدعوة الى الربوض وتوهية العزائم واماتة القلوب واخراج النفوس من الرجاء الى اليأس الذى هو الموت فى اشنع صورته واقبح أحواله . أليس من الوهم القاتل للأنفس المميت للقلوب ، ان يصح فى أدهان خاصة المصريين ، أنهم أمة ليس فيهم فلاح ، ولا يرجى فى أمرهم صلاح ، وان اتفاهم سابع الجهلات ورابع المستحيات ، الأمم يابنى لا تموت ولئن بدت عليها دلائل الموت فى أزمنة الاضمحلال فما تلك الا يؤس تزول وحال ستحول . الأمة تصح ثم تعتل ثم تصح ، تتجدد من حيث تبلى وتقوم من حيث تسقط . ومن هذا تعلم ان العلم والبيان خلقا ليكونا حرب الأوهام ، ونورا يخرج اليه الأمم من الظلمات ، وإن حاملهما مطالب بالعمل ، والدعوة الى العمل حتى النفس الأخير من الحياة ، فمن نبط هممكم عن علمائكم وعظمائكم ، فالووا الوجوه عنه ، وانفروا بالاسماع منه ومن دعاكم الى حياة فذلك داعى الخير فاستمعوا له وانصتوا وأولى بالذين يتصدون لفك الأمم وتحرير الشعوب ان يعلموها ان قيود الحديد لا تعالج الا بمبارد الحديد والعقل لا يقاوم الا بالعقل والقوة لا تستدفع الا بالقوة .

— وكيف تستدفع القوة والاحتلال رابض ؟

— علل الأمم يابنى باطنية لا يرجى فيها الشفاء حتى تعالج فى مواطنها ، وكل ضعيف الركن مضطهد وهذه سنة تسرى على الجماد والنبات والانسان والحيوان . فالجبل يجذب اليه الذر ولا يجذب هذا اليه الجبل والسرحة تزهق الحشائش ولا تزهقها هذه والذئب يفترس الحمل ولن يكون له فريسة وكذلك الناس ، وهب ان الملك ادوارد وقيصر والاخرين ملكوا علينا البحر بالاساطيل ثم ملكوا البر بالجيش الزاحفة ، اكانوا قادرين على تفريق كلمتنا ان كان لها منا جامع او تضییع حقنا ان كان له منا

طالب ، أم كانوا ضاربين على أيدينا ان لا نتداول أشياءنا فيما بيننا ؟ نشط الصانع منا بالاقبال ونشجع التاجر بالتهافت على بضاعته . ان علمنا على أهل الصناعات منا نقصا ، تجميلنا بنقصهم حتى يزول فتجميلنا بكمالهم فانا لا نزال عراة حتى نلبس مما حكنا ولا نزال حفاة حتى تنعل أيدينا أرجلنا ولا نزال مشاة حتى نركب فيما صنعنا ولا نزال نتوسد الثرى حتى نسكن ما بنينا فان لم نفعل كنا أمة عارية كل أشياءها عارية وأعلم ان الاحتلال الذى تستعظم أمره لا يشقى بمعاكس فعال عشر معشار ما يقيمه ويقعده ويضايقه ويحرجه أخذنا بالصناعة والتجارة أخذ الأمم الناهضة الراقية ، لأن الاستعمار يدخل اليوم كما يدخل التجار فكل بلاد يحكمها الأجنبى فى هذا الزمن انما يحكمها فى الحقيقة بذراع مرتفعة من الصناعة ويد قوية من التجارة .

— ما رأس مال الأمة اذن أيها الأستاذ ؟

— اللغة رأس مال الأمة فى العلم والعرفان والدين رأس مالها فى التربية والأخلاق فاجعلوا المحل الأول فى مدارسكم لهذين فالثمرات انما تأتى بقدرهما ، والانسان اذا علم كان انسان العين واذا جهل كان انسان الغابة ، والعلم ان لم يؤسس بالتربية كان لحامله محنة وللناس فتنة ، فاجمعوا بينهما فى الدار ثم فى المدرسة ثم فى الحياة ، تلك المدارس الثلاث الكبر . فاما الدار فالأستاذ فيها المرأة ، وأما المدرسة فالمعلم فيها الرجل وأما الحياة فالمربي فيها الزمن . فابدأوا بالنساء فعلموهن فى الصغر يعلمنكم فى الكبر ، وربوهن فى الطفولة ، يربينكم فى الكهولة ، فالسقى بعد الغرس والتربية قبل الدرس .

— وما الغاية التى تسعى اليها من طلب العلم ؟

— محب العلم يطلبه لذاته ، وهذا أول التوفيق فى طريق

التحصيل وسبب النجاح الأوثق لأن النفس حيث رضاها وحيث يجعلها هواها ، ومن رضيت نفسه بالعلم قسما من أول يوم وامتلأ قواده من حبه اقبل عليه وضمن به وانقطع له والفى التعب راحة فى تحصيله واستوى عنده السلامة والعطب فى سبيله ثم لا يلبث العلم أن يعرفه قدر نفسه وأنه ما خلق فى هذا التقويم سدى ولا ساد نوعه على هذا الوجود عبثا ، فتأخذه من ذلك عزة بالحق وتنزل نفسه فى عينه منزلتها الحقيقية ، فيطلب العلم لها ، ويستكثر منه لأجلها ، ويجرى فيه الى الغايات فى سبيلها ، لما استقر عنده من أن العلم يحيى النفوس ويهذبها ويطلعها على الحياة وأسرارها ويوصلها الى كنز أغوارها ويسهل لها معيها ويهون عليها الفواجع فى دنياها ، وهذه هى المنزلة الثانية فى العلم يقف عندها سواد العلماء ولا يجاوزها الا أحاد ، فيعملون العمل العظيم ، ثم يموتون عن تراث فى الفضل جسيم ، من بنيان يخلدون أو حكمة يؤيدون ، أو مجد يشيدون أو فن يجددون وهذه هى رتبة الامتياز بالاختراع ، ولا يقال عن أمة أنها حية حتى يبلغ أفراد من بنيتها هذه الرتبة . فليس العلم لك بسفر ، حتى يكون لك فيه سطر وليس الأدب لك كتابا حتى تزيد فيه بابا .

— وانبرى طالب آخر يسأل / ما هى الفضيلة أيها الاستاذ؟

— ترك الرذيلة .

— وما الرذيلة ؟

— السكنى فى دار الجهل والبطالة فى الشباب .

— فما الحق وما الباطل ؟

— الحق نبي قليل التبع والباطل مشهور كثير الشيع .

— والقضاء ؟

- محكمة ظاهرية ألجأ إليها فساد المحكمة الباطنية .
- والصالحون والمصلحون ؟
- الصالحون يبنون أنفسهم والمصلحون يبنون الجماعات .
- وما قيمة الشهرة ؟
- تغطي الشهرة على العيوب ، كالشمس غطى نورها على نارها .
- فما الشباب وما المشيب ؟
- الشباب أعراس الجمال والمشيب مآتمه .
- انى أحب العزلة كما أحبها البعض فهل هل فضيلة أم رذيلة ؟
- يا أخا العزلة . . انت لو طرت عن الناس ما وقعت الا عليهم .
- وما الحكمة ؟
- الحكمة مصباح ، يهديك حتى فى وضح الصباح .
- وتشجع « العاصى » ثم سأل : من طريد الحياة ؟
- من خطبها بلا عمل وصحبها بلا أمل .
- فما الموت ؟
- أول الخوف وآخره (١) .

(١) بعض هذا الحوار كتبه فى شيطان بنتاعور وبعض من حكمه التى سجلها فى كتابه اسواق الذهب .

بداية ونهاية

كان يوم الخميس الموافق ٢٤ يوليو سنة ١٩٢٤ يوما مشهودا ، فقد أقام أعضاء البرلمان احتفالا بـكازينو سان استيفانو وذلك لتكريم سعاد زغلول بمناسبة نجاته من حادث الاعتداء عليه وتقدم حافظ ابراهيم يلقي قصيدته واستعان بيديه ورأسه في اللقاء :

الشعب يدعو الله يازغلول	ان يستقل على يدك النيل
ان الذي اندس الأثيم لقتله	قد كان يحرسه لنا جبريل
النسر يطمع ان يصيد بأرضنا	سنريه كيف يصيده زغلول
فلوض فخلفك أمة قد أقسمت	الا تنام وفي البلاد دخيل
النيل منبعه لنا ومصبه	ما ان له عن أرضها تحويل

فلم يصنع شيئا ، ولم تنفعل الجماهير ، ولم تتحمس حتى للالقاء ، لا شيء أبدا اللهم الا ابتسامة علت الشفاء وغابت سريعا عندما قال « سنريه كيف يصيده زغلول » تورية لطيفة ولكن أين حافظ الذي كانوا يستمعون اليه منذ أكثر من عشر سنوات فيلهب أكتفهم بالتصفيق ؟ وتقدم على الجارم يلقي قصيده شوقي، وتدفق الصوت هازجا :

نجا وتمائل ربانها	ودق البشائر ركبـانها
تحول عنها الأذى وانثنى	عباب الخطوب وطوفانها
فيا سعد جرحك ساء الرجال	فلا جرحت فيك أوطانها

فسرت النشوة الى الحاضرين .. نشوة ركاب السفينة التي اصطدمت بالأمواج المتلاطمة ثم تحول عنها الأذى ونجت ونجا ربانها

فتعالت أنغام البشائر ، وطبول الافراح . ان الصورة والموسيقى
المصاحبة لها بلغت حد الروعة وتصايح الناس أعجابا بينما استمر
المنشد :

ارى مصر تلهو بجد السلاح	ويلعب بالنسار ولدانها
وما الحكم ان تنقضى دولة	وتقبل أخرى وأعوانها
ولكن على الجيش أقوى البلاد	وبالعالم تشتد أركانها
الى الخلق انظر فيها أقول	وتأخذ نفس أشجانها

واشتد التصفيق ، واستعيدت الأبيات فقد مست مكان
الداء ، وأخذ الناس ينظر بعضهم الى بعض وقد اهتزت رؤوسهم
بالموافقة على كل كلمة وزموا شفاههم كأنما امتدت اشجان شوقي
اليهم وهو ينظر الى الجيل الجديد ، الأمل الجديد ، البناء الجديد
فيجد جانب الاخلاق وشيك التصدع وتعالى صوت الجارم :

ولن نرتضى ان تقد القنساء	ويبتر من مصر سودانها
وحجتنا فيهما كأصباح	وليس بمعيبك تبيانها
فمصر الرياض وسودانها	عيون الرياض وخطبانها
وما هي ماء ولكنـه	وريد الحياة وشرانها
تتم مصر ينابيعـه	كما تم المين انسابها
واهلوه منذ جرى عذبه	عشيرة مصر وجيرانها
وكم من أناك بمجوعة	من الباطل الحق عنوانها
ولكن رعوس لأموالهم	يحرك قرنيه شيطانها

أحمد الزين - ما رأيك يا بشرى ؟

عبد العزيز البشرى - الحقيقة ان حافظا قد انتهى من
زمن ، انتهى منذ عين بدار الكتب ، فقيدته الوظيفة بقيود غليظة
حتى ماتت ثورته وحماسته ، كان شعلة فانطفأت ، اطفأها بيده .

لقد كانت أمامه فرصة ذهبية حين نفى شوقى ، كان يستطيع ان يكسب جمهوره فقد أصبح الصوت الوحيد القوى فى مصر ولكنه صمت حتى مل الناس صمته وانصرفوا عنه ، أثر الكسل على النشاط . حتى اذا ارسل شوقى أبياته من وراء البحر فى الحنين الى مصر ، هب الشعراء يلوذون بأمرهم ويتوجعون له ، ومن ورائهم الجماهير تحلم بايابه .

— أتعرف يا بشرى أنه لم يقرأ كتابا واحدا منذ عمل فى دار الكتب ، فكأن الأسفار الكثيرة العدد وراء الزجاج السميك فى مخازن لا أول لها ولا آخر قد ألفت فى نفسه السأم ، ولولا ذاكرته العجيبة لما استطاع ان يجتر من محصوله الذى طال به العهد . والله لو حكمونى فى مليون جنيه لاعطيت « شوقى » تسعمائة ألف منها واعطيت « حافظ » مابقى .

— مسكين حافظ ، ان نفسه تهفو الى تلك المنافسة القديمة، كان يأتى احيانا ، حاملا قصيدة ليقرأها لنا ثم يعقب قائلا : لا يستطيع شوقى ان يقول مثل هذا ، ولا يعدم واحدا من الحاضرين يوافقه على قوله .

/ — كلما فرق بينهما أصحاب الصحف الصفراء بما يلمزون به حافظا فى شعره ، وهم يدركون ان حافظا سوف يشير الى شوقى بأصابع الاتهام ، حاول زميلنا فى دار الكتب «أحمد محفوظ» ان يستل ضفينة حافظ ، فيختلق له الأحاديث فى تكريم شوقى له وحبه اياه ، وهو طيب القلب يصدق كل ما يقال له كأنه طفل صغير ، ويحمل هذا الاختلاق نفسه الى شوقى ، ولكن سرعان ما يتغير حافظ . تغيره هذه الكلاب النابحة فى أوراقها الصفراء ، فيعود حافظ الى ذم شوقى وشعر شوقى . والحقيقة ان شوقى لم يذكره بسوء قط ، وحافظ على النقيض من ذلك ، فهو اذا غضب من وشاية مسموعة أو مكتوبة ، انهال عليه بالفاظ كالحجارة . ومن

ومن العجيب أن حافظا اذا جلس الى شوقى لوح له فى حديثه أنه من رعاياه ، ولكنه اذا خلا الى نفسه أو الى جماعة أنكر هذا وقال :
منه أمير ومنى أمير ، كما قالت الانصار للمهاجرين يوم سقيفة بنى
ساعدة .

واذكر مرة أنا كنا فى حجرة التدخين بدار الكتب ، نستمع
الى حافظ وهو ينشدنا قصيدة جديدة فما كاد يلمح احمد
محفوظ داخلا حتى قطع انشاده وصاح مزمجرا : أخرج
يا جاسوس تريد ان تسرق معنى أو معنيين لتذهب بهما الى
شوقى ؟ فخجل محفوظ ، ولكن سوء الموقف دفعه الى القحة
فقال : يسرق منك أنت ؟ فعناد الطوبجى القديم الى قذائفه ،
فقال له محفوظ : على أية حال ان شوقى يدعوك الى مائدته
اليوم للغداء ، فلعن شوقى ومائدة شوقى وقال محتدم السباب .
والله لو مت من الجوع ما ذهبت ، ولم نلبث حتى دخل حسين
شوقى يحيى حافظا فتأمله ببصره الكليل المحتجب بالمنظار ثم
تبينه فاهوى الى خديه الناحلين ورحب به ترحيبا صادقا فدعاه
الى الغداء ، فما أسرع ما وافق متهللا فلما انصرف حسين
شوقى برر حافظ تناقضه بقوله : انى احب أولاده ، واتصلت
بينهما المودة (١) .

— ولكن شوقى أيضا له فصول باردة ، اذكر يوم كتب أحد
الأدباء مقاله عنهما بعنوان « شوقى وحافظ » فبلغ حافظا ان
شوقى غضب لذكره معه فى مقال واحد ، لأنه لا يرى حافظا ندا
له ، فقال حافظ يومها : لماذا يغضب ؟ اننا متلازمان ، أما سمع
الناس يقولون « زفتى وميت غمر » فهل غضبت من ذلك زفتى
أو غضبت ميت غمر ؟ ويقولون « سميطة وجبنه » و « خيار

(١) حياة شوقى لاحمد محفوظ ص ١٦٠/١٦٣ .

وفقوس » و « غسل ويصل » ثم يعقب على ذلك بقوله : « أما من يكون الغسل ومن يكون البصل فهذه مسألة أخرى (٢) » .

وقد تجنى على حافظ مرة أخرى عندما تقدم رئيس تحرير إحدى المجلات إلى شوقي وطلب إليه أن يختص المجلة دون الصحف المصرية بنشر قصيدة على أن تمنحه المجلة مبلغاً من المال يوجهه إلى ما يشاء ، فقبل شوقي ، ونشرت المجلة هذا الخبر وذكرت أن شوقي تبرع بالمبلغ لجهة خيرية ، وقرأ حافظ الخبر فاشتعلت الغيرة في صدره وأسرع يهرول بعصاه إلى « محمد محمود » وهو صديقه ، فتأثر « محمد محمود » ووعده بأنه سيسعى لدى المجلة لتشتري قصيدته مثلما اشترت قصيدة شوقي . وسمع شوقي فغضب وذهب إلى المجلة لسحب القصيدة بعد الإعلان عنها ، فاضطرت المجلة إلى تنحية قصيدة حافظ عن النشر ، وساء ما بين الرجلين ولكن نفس حافظ الطيبة ما لبثت أن غفرت .

— على كل حال ، لقد استكان حافظ أخيراً إلى حظه ، وأخذ يترنم بشعر شوقي ، وكثيراً ما قال لنا : أنا أحسد هذا الرجل على أبيات في سينية الاندلس ، وعلى أبيات في ذكرى كارنارفون ، واعترف له بالتفوق في قصيدته التي قالها في حفل « عكاظ » ، ومن قبل اعترف شعرهما .

— صدقت .

(٢) الفكاهة في مصر لشوقي ضيف ص ٧١ .

معارك

كالصخرة لا تحطمها الوعول ، وإنما تحطم قرونها ، يحاول شباب النقاد أن يصعدوا على أكتافه الى دنيا الشهرة ، ولو سلكوا طريقا أخرى لمد لهم يد العون ، ولكنهم تخيروا سبيلا كثيرة المزالق، انها أخلاقيات النقاد المعاصرين كما قال له صديقه زكى مبارك • ولكنه هو الذى عود أكثرهم التطلع الى موائده وجيبه ، وكلمة احتاجوا طافوا حول شعره يتلمسون ما فيه • لقد صدق الرافعى حين وصفه بأنه أصبح كالجواد الاصيل ينافس حتى ظله ، انه يغار حقيقة على شعره ، غيرة الكريم على عرضه ولذلك يخرس ألسنتهم ويقصف أقلامهم بالهدايا والهبات مع انه يعلم ان أولئك المرتزقة قد شوهوا النقد الأدبى أبشع تشويه وقلبوا الحقائق الأدبية قلبه كريها ، بمعاولهم الصغيرة التى يحاولون بها الهدم لا البناء (١) •

نعم أخلاقيات النقاد ، أيبلى ببعضهم الزيف الى هذا الحد ؟ ثم يخجل أن يكون شجاعا فلا يعلن اسمه ؟ ان ادعاه مضحك مكشوف ولكنه مكشوف للخاصة فقط ، أما العامة فسوف يصدقون ان شوقى قد سرق بيته الشهير : « وانما الامم الاخلاق ما بقيت... » فان هم ذهبوا « أخلاقهم ذهبوا » وسرقه ممن ؟ من شاعر اسمه « ابن رعلاء العنانى » حيث يقول :

وانما الامم الاخلاق ما صلحت فان هم فسدت أخلاقهم فسدوا

والرعلاء مؤنث الارعل والارعل هو الاحمق والرعلاء الحمقاء

(١) ابولو ديسمبر ١٩٢٢ ص ٣٧٠

وابن الحمقاء لا يعظ الناس في الأخلاق ولكن من من العامة سوف يكلف نفسه السؤال أو البحث عن شاعر مزعوم يدعى ابن رعاء (١) . لقد تألفت في الآونة الأخيرة جماعة من هؤلاء الشباب تأمرت على شيوخ الأدب فقسموا أنفسهم واختص كل شاب بشيخ ليبنوا على أنقاضهم أمجادهم ولكنهم لن يصنعوا شيئا، وحين يدركهم اليأس سوف ينصرفون الى تشييد أنفسهم فيقلحون في الظهور . وهذه شنتنة قديمة ، فقد قال بشار : لقد هجوت جريرا فلو أجبني لكنت أشعر الناس وهذا بالضبط ما ينبغي أن يصنعه ، فلن يجيب واحدا منهم ولكنه سوف يطلق أصحاب الصحف الصفراء مثل «فؤاد الصاعقة» فهو لا يجارى في سلاطة لسانه ، يختار كلاما مسجوعا مسموما ينهال به على الضحايا ، في براعة فنية ، والشيوخ فهم أصحاب صحيفة عكاظ ، فهو دائم الاحتفاء بقضائده ينشرها متوجة يهالات من الثناء عليه واللعنة على أعدائه ، أو غير هذين فكلهم يحوم حوله اما رغبة واما اعجابا (٢) ، وان كانوا أحيانا يجرون البلاء عليه، فهو لا ينسى يوم هاجمت «عكاظ» العقاد وزميله المازني وعيرتهما بالتخلف والتقصير ، ثم أشادت بشعره فكانت النتيجة ان الف العقاد والمازني كتيبهما «الديوان» . الواقع ان للعقاد عقلية ناضجة ولكن طموحه المبكر هو السر وراء كل اندفاعاته وتحامله ، مع انه يعلم جيدا ان الميدان سيخلو له يوما . لقد جاوز في تحامله كل حد في ذلك الكتيب ، وانصب سوط عذاب ، يتهمة بالتفكك والاحالة والتقليد والولوع بالاعراض دون الجواهر . وهو محق في جانب ، مخطيء في جانب آخر ، أليس يقول : « أما التفكك فهو أن تكون القصيدة مجموعا مبددا من أبيات متفرقة لا تؤلف بينها وحدة غير الوزن والقافية وليست هذه الوحدة المعنوية الصحيحة اذ كانت

(١) شوقي وحافظ لطاهر الطناحي ص ٢٠

(٢) حياة شوقي لاحمد محفوظ ص ٦٨ .

القصائد ذات الاوزان والقوافي المتشابهة أكثر من أن تحصى ، فإذا اعتبرنا التشابه في الاعاريض وأحرف القافية وحدة معنوية جاز اذن أن ننقل البيت من قصيدة الى مثلها دون أن يخل ذلك بالمعنى أو الموضوع ، وهو ما لا يجوز . ولتوفية البيان نقول ان القصيدة ينبغي أن تكون عملا فنيا تاما يكمل فيها تصوير خاطر أو خواطر متجانسة كما يكمل التمثال بأعضائه أو الصورة بأجزائها واللحن الموسيقي بأنغامه بحيث اذا اختلف الوضع أو تغيرت النسبة أخل ذلك بوحدة القصيدة وأفسدها فالقصيدة الشعرية كالجسم الحي يقوم كل قسم منها مقام جهاز من أجهزته ولا يغنى عنه غيره في موضعه الا كما تغنى الاذن عن العين ٠٠٠ » (١)

كل هذا حق ولكنه عند التطبيق يتخير قصيدته في رثاء مصطفى كامل « المشرقان عليك ينتحبان » فيجرى عليها تغييرا في ترتيبها ويخرج بنتيجة يبغها ، وهي فقدان الوحدة الفنية فهو يريد أن يشيع الخاطر في القصيدة ، فلا ينفرد كل بيت بخاطر فتكون كالاشلاء كما يقول . ولكن أليس من تحامله الفاضح أن يتخير قصيدة من قصائد الرثاء المليئة بأبيات الحكمة ؟ ومن طبيعة بيت الحكمة أن يستقل بمعناه وأن يستشهد الناس به منفردا . والواقع ان القصيدة العربية عموما تميل الى وحدة البيت الذي ينفرد بإفادته حتى كأنه كلام مستقل كما يقول ابن خلدون . ولعل ذلك يرجع الى طبيعة القافية نفسها ، لان السامع أو القارئ يحتاج الى الوقوف عند آخر كل بيت ، فلماذا يتوقف عنده ولا يعرض للشعر العربي عامة ؟ ثم هل يطبق العقاد هذه الوحدة في شعره ؟ ان شعره لا يجمعه الا وحدة الموضوع ، فهو يقرأ النظريات النقدية الغربية التي تلائم الشعر الغربي ثم يحاول تطبيقها على الشعر العربي ، ويفشل هو نفسه لان طبيعة الشعر العربي الغنائية تجذبه جذبا لا فكاك منه .

(١) الديوان ج ٢ ص ٤٥ .

ثم ينتقل العقاد بعد ذلك الى الاحالة فيقول : « أما الاحالة فهي فساد المعنى ، وهى ضروب فمنها الاعتساف والشطط ، ومنها المبالغة ومخالفة الحقائق ، ومنها الخروج بالفكر عن المعقول أو قلة جدواه وخلق مغزاد » .

كلام جميل ، ولكن كيف يطبقه العقاد ؟

يزجون نعشك في السناء وفي السنى فكأنما في نعشك القمران

« وزعيمنا الفقيد كان فردا والقمران اثنان فمن كان الثانى فى النعش ؟ وما هذا الرثاء الذى لا يتم الا بالقاء الشمس والقمر من عليائهما ميتين ؟ وليته رثاء يتم بهذه النكبات التى تزلزل الافلاك ، فما علمنا من فرق بين شعرائنا الذين يصفون العظيم فى كل حالة بانه كالشمس والقمر وبين الطفل الذى يمدح كل ما يعرفه بانه سكر » . ما هذا التعنت ، وما تحكيم المنطق العلمى فى نقد الشعر واتخاذ السخرية وسيلة للنقد ؟ وهل يفهم من البيت ان فردا آخر كان الى جوار مصطفى كامل ؟ المفهوم دون شك أن الظلام الذى ضل فيه الناس وحاروا بعد موت الزعيم الوطنى يجعل الناس تتشك فى أن كل نور كان يضىء لهم الحياة قد انطفأ بانطفاء حياة مصطفى كامل حتى نور الشمس الذى يضىء نهار حياتهم وحتى نور القمر الذى يضىء لياليهم . على أن هذه النظرية النقدية قديمة نظرها النقد العرب ، وهى نظرة عقيمة الى الشعر تهمل العاطفة والمجاز ، وعندما سئل أبو تمام أن يملأ للناقد كأسه من ماء الملام بعد قوله « لا تسقنى ماء الملام ، أجاب ، اذن فاعطنى ريشة من جناح الذل ، يشير الى قوله تعالى « واخفض لهما جناح الذل من الرحمة » .

وينتقل العقاد بعد ذلك الى التقليد أو السرقة ، فينظر نفس النظرة النقدية القديمة ، ويحاول أن يثبت أن كثيرا من أبيات القصيدة مسروق من الشعراء العرب القدماء . وليت العقاد جارى

النقاد العرب فى قضية السرقات اذن لأدرك تقسيمهم لتوارد الخواطر والتأثر والسلخ والسرقة وغير ذلك . والسرقة فى عرفهم هى أخذ المعنى بلفظه أو ببعض لفظه وفرقوا بينها وبين التأثر لأن الاطار الثقافى ومحصول الشعراء من الثقافة الشعرية لابد أن يسمح بتسرب بعض الصور المخزونة أثناء عملية الابداع ، والفضل بعد ذلك لمن يبدع فى الصياغة . ومن المؤكد أن بعض الفنون كالمديح مثلا قد احترقت من زمن فلم يعد أمام الشاعر المتأخر الا أن يعيد عرض المضامين القديمة فى شكل جديد وقد صنع ذلك المتنبى وغير المتنبى ، ولكنه التحامل من العقاد .

وأخيرا يتناول الناقد بعد ذلك الولع بالاعراض دون الجواهر ، ويقصد به التفاهة فى المعنى غير انه يعود فيحكم المقاييس العقلية فى أحاسيس الشاعر ، فيخرج الأمر فى الحقيقة من النقد المنصف الى التعسف المقيت ، فهذا البيت الذى استحسنته كل النقاد وسار مسرى الأمثال على ألسنة الناس جميعا :

دقات قلب المرء قائلة له

ان الحياة دقائق وثوان

« معناه فى نظره أن السنة أو مائة السنة التى قد يعيشها الانسان مؤلفة من دقائق وثوان وهذا هو جوهر البيت فهل اذا قال قائل اليوم أربع وعشرون ساعة والساعة ستون دقيقة يكون فى عرف قراء شوقى قد أتى بالحكمة الرائعة ؟ ، أليس فى اقتران دقات القلب بدقات الساعة براعة تهدينا الى واجب الضن بالحياة ، وتذكرنا ان كل دقة تعنى قدرا من حياتنا قد وضع خلفنا بعيدا عنا ؟ »

واذا كان هذا التعسف واضحا فانه أوضح فى مقالاته فهو يهاجم شعر الأحداث أو شعر المناسبات كما يسميه ويهاجم كل شعر قيل فى كل مخترع حديث فهو فى نظره تجديد قاصر لان

شعراء أوروبا وأمريكا لم يجتمع مما نظموه في وصف المخترعات
ما يملأ كراسة صغيرة ولان «جوته» لم يكتب بيتا في وصف الزلازل
السياسية التي أحقت بألمانيا في عصره . فهو يستلهم في حكمه
الصورة الادبية الاوروبية وربط الشعر العربي بعجلة الشعر الغربي
تحكم وهو بالضبط ما يعيبه عندما يقلد شاعر معاصر شاعرا عربيا
قديما ؛ فهو تقليد على أية حال . ولكن تقليد الشعراء العرب أقرب
الى نفسيات الناس ان كان لا بد من التقليد وهذا ما اسقط شعر
شكري والمازني .

ان الشباب من النقاد يتتبعون شعره ، كل قصيدة ينتظرونها
ليكتبوا مقالة عنها ، ميخائيل نعيمة يكتب عن قصيدة العودة من المنفى
وطه حسين يكتب عن شيكسبير وشبان آخرون يكتبون عن أم
المحسنين ويتوقفون عند قوله « وقفى الهودج فينا ساعة » فيقولون
« انها لم تعد في هودج وانما عادت في سيارة » فلا زمام ولا ستر ولا
شئ ، فلماذا الارتداد الى الوراء ، الى الجاهلية وعصر الناقة والجمال ؟
عجيب أمرهم هل على الشاعر من بأس في استخدام ذلك كله ؟ انها
رموز منبعثة من الماضي السحيق تكسب الموقف جلالا ، واعجب ما في
الامر ان الشعراء الغربيين أنفسهم يستخدمون أشياء يونانية ولاينية
كثيرة ولا يلومهم أحد من النقاد لانهم يعرفون قيمة تلك الرموز في
اضفاء جو خيالي فيه القديم والجديد وفيه الماضي والحاضر .

وشعر المناسبات الذي كثر الحديث حوله ، ما خطبه ، ألم
يكتب ميخائيل نعيمة في « الحرب العالمية » ؟ ومع ان القصيدة من
شعر المناسبات فقد لقيت استحسانا من النقاد لان العاطفة فيها
دفاقة ، فهل من الممكن أن تحدث الاحداث الضخام وعلى الاخص
الاحداث الوطنية فلا ينفع الشاعر بها ولا يعبر عنها لان شاعرا
ألمانيا لم ينفع باحداث قومه ؟ ان الامر كله لا يعدو أن يكون صراعا
بين شيوخ الادباء وبين شبابيه . ولكن الغريب أن ينبعث صوت

شاحب من شيخ مهدم في العراق • فقد سمع ان الشاعر الزهاوى
كتب سلسلة مقالات ينقد فيها قصيدته في رثاء «اسماعيل صبرى»
حين يقول :

أجل وان طال الزمان موافى
اخلى يدك من الخليل الوافى
ما انت يادينا ارويا نائم
ام ليل عرس ام بساط سلاف
وترى الجماجم فى الثراب تماثلت
بعد العقول تماثل الاصداف

فالببيت الاول فيه ابتداء بالنكرة لا يجوزہ النحويون، والثانى
فيه من الحشو البارد مالا يتجرع حتى فى حمارة الصيف ، والثالث
فيه مفارقات عجيبة ، وهكذا بقية الابيات ولكنه لحسن الحظ قد
حاول أن يعارضها فانكشف وسقط • وتصدى له طالب اسمه «بهجت
الأثرى» على صفحات نفس الجريدة التى نشرت نقده ، بل لقد نشرت
الجريدة نقد الطالب لقصيدة الزهاوى ورده عليه تحت عنوان « بين
اديبين » فرفعت الطالب الى مستوى الشاعر وهبطت به الى مستوى
التالب ، والحقيقة انه طالسب ألمعى ، فقد نبهه الى ان النحويين
يجوزون الابتداء بالنكرة اذا كانت هناك فائدة ، وصحح له أخطاءه
فقال ان هدف شوقى من رؤيا النائم وليل العرس هو اسراع الزمن
وليست اللذة كما وهم ، ثم انقض على قصيدة الزهاوى يبين مافيه
من سخف ، ووقف طويلا عند قوله معارضا البيت الثالث : «والقحف
بعد المنخ غيبه الثرى» متقررا من عبارته ، ثم القمه حجرا فلم يستطع
ردا(١) •

(١) جريدة العراق ١١ حزيران ، ٩ آب ١٩٢٣ •

واذا كان بهجت الاثرى قد تكفل بالزهاوى ، فقد تصدى مصطفى صادق الرافعى لمن أسموا أنفسهم بالمجددين ، الذين يحاولون الثورة على الادب العربى . وقد وقف كتابه « على السفود » ونذره للسخرية من العقاد ، فنقده نقدا جارحا ، وأظهر زيف ادعاءاته فى نظرياته النقدية ، وفشله فى تطبيقها عمليا فى شعره ، ففى شعره من السرقات والاحالة والاختلاء اللغوية والانهيـار والبرود ما يفوق كل حد ، أما كتابه « تحت راية القرآن » أو « المعركة بين القديم والجديد » فقد ركز فيه الهجوم على طه حسين وان لم يعف العقاد ولا غيره من المخدوعين والمغرورين من بطشه . فهو يشبه أنصار الجديد برجل اسمه « أبو خالد النميرى » تروى كتب الادب انه ولد فى البصرة ونشأ بها ثم خرج الى البادية فأقام أياما يسيرة وعاد بعد ذلك يتكلف لغة الاعراب ، حتى لقد روى انه رأى الميازيب على سطوح الدور فأنكرها وقال : ما هذه الخراطيم التى لا نعرفها فى بلادنا ؟ وهكذا ترى أنصار الجديد فتعرف منهم إباخالد الفرنسى وإباخالد الانجليزى وغيرهم ممن ينكرون الميراث العربى بجملته فى لغته وعلومه وآدابه وهم على ذلك أعجز الناس عن أن يضعوا جديدا . وهكذا رد الرافعى سهام النقد الى نحورهم أما هو فليس ناقدًا حتى يدخل المعركة انه شاعر وحسب وسوف يصنع ما صنع جرير ولكنه سوف يغيظهم دائما بانتشار شعره وعجزهم عن اللحاق بغياره والفخر بتلك المكانة المقدسة فى قلوب الجماهير :

رواة قصائدى فاعجب لشعر
بكل محلة يرويه خلق

تتويج

كان يحس بغبطة شديدة فى ذلك اليوم وكأنما سرت دماء الحياة فى جسده فتية ترد اليه شبابيه من جديد . وهو يعلم ان الاديب قلما كرمه الناس فى حياته مهما احترق من أجلهم حتى اذا مات أوقدوا الشموع له ، وحجوا اليه فى ذكراه ، ولكن صديقه أحمد شفيق أنباء ان كثرة من أدباء مصر قد اعتزموا اقامة احتفال كبير على نطاق عربى تكريما له ، انه أبلغ رد على أولئك المتعسفين من النقاد ، وأروع جزاء يناله .

كان ذلك فى أواخر اكتوبر عام ١٩٢٦ حين اجتمعت نخبة من المفكرين فى دار الرابطة الشرقية ، وقررت تأليف لجنة باسم «اللجنة العامة لتكريم شوقي» ضمت طه حسين وأحمد أمين ومحجوب ثابت والآنسة مى زيادة وفارس نمر وعبد العزيز البشرى وأحمد حافظ عوض وأنطون الجميل وغيرهم ، وانبثقت منها لجنة تنفيذية قامت بتوجيه نداء الى أبناء الوطن العربى كله حددت فيه يوم ٢٩ ابريل عام ١٩٢٧ موعدا للاحتفال الذى يستمر أسبوعا كاملا ، وطلبت فى قوائمها أن تصلها الابحاث التى سوف تلقى فى المهرجان . ولم تمض أيام على هذا النداء حتى وصلت اللجنة أنباء عن تأليف وفود رسمية وشعبية من أبناء الاقطار العربية وأدبائها ، من فلسطين ولبنان وسوريا والاردن والبحرين وعدن ولحج والمهجر والمغرب وقرر منتدى التهذيب فى بغداد اقامة حفلة تكريم لشوقي فى نفس اليوم الذى يحتفل به فى القاهرة ، وارسال ما يلقي من كلمات للجنة التكريم العامة ، كما قرر المستشرقون البلجيكي ايفاد الاديب فندنبرج نائبا

عن شعراء بلده ، ثم تألفت لجنة من الجمعيات النسائية لتمثيل المرأة
فى المهرجان (١) .

وتوالت الهدايا تعبر عن العرفان بالجميل ، وتقدير المواهب
الفنية ، فأرسل أمير البحرين نخلة من الذهب وجناها من اللؤلؤ ،
وبعث الاتحاد النسائى كأسا ذهبية ، كما قدم النادى العربى بعدن
قلما من الذهب ، وقدم النادى العربى فى بمباى ، علبة من الفضة
داخلها اطار فضى حول قصيدة « قم ناج جلق وانشد رسم من بانوا »
ولكن أروعها جميعا وأكثرها دلالة ، كتاب تكريم من المجاهدين
السوريين ممهور بدم الابطال (٢) .

وفى ١٥ فبراير عام ١٩٢٧ تشكلت لجنة مالية وأخرى تنظيمية
وثالثة للحفاوة ورابعة لدراسة الابحاث والقصائد واختيار ما يلقى
منها فى المهرجان ، وقبل «سعد زغلول» رئاسة شرف الحفل - وكان
الرئيس الفعلى هو «أحمد شفيق» ، ثم وافق مدير الجامعة « أحمد
لطفى السيد » على اقامة تمثال لشوقى من البرونز يزاح عنه الستار
فى المهرجان (٣) .

وجاء يوم الافتتاح ، واجتمعت الوفود بدار الاوبرا ، وصدحت
الموسيقى ، وكان يوم عيد كبير . وتقدم الاستاذ الجديلى نائبا عن
سعد زغلول فى القاء كلمته نظرا لمرضه ، فحيا الوفود الذين جاءوا
معبرين عن أوثق الروابط الاخوية ، لتكريم الشاعر العظيم ، وتمنى
للمهرجان النجاح . واعقبه أحمد شفيق رئيس الحفل ، فألقى كلمة
قال فيها : « السلام عليكم يا امة العرب والسلام عليكم يا حماة

(١) ابى شوقى لحسين شوقى ص ١٤٤ ومابعدها .

(٢) اثنا عشر عاما فى صحبة أمير الشعراء لاحمد عبد الوهاب ص ٤٠

ومابعدها .

(٣) اعمالى بعد مذكراتى لاحمد شفيق ص ٥٦ .

الادب ، ها انتم أولاء قد اجتمعتم من مختلف الاقطار لتكرموا شوقي،
وبعبارة أصح لتكرموا العبقرية في شخص رجل منكم يعود الى لغتكم
بكل ما أحرز من فضل ، ويعود على أقوامكم كل ما أحرز من فخر .
ليست الامم أيها السادة بكثرة عددها ، انما الامم بمن تخرج من
رجال عظام وأولئكم ثروتها وأولئكم عزها وأولئكم ذكرها الخالد على
التاريخ . فاذا اجتمعتم اليوم لتكرموا شوقي ، فان هذا التكريم
ينطوي على معان عدة كلها سام وكلها نبيل : منها عرفان الجميل ،
وان الامة تقدر عظماءها وتنزلهم من الاكرام منازلهم الحقيقية بالاعظام .
ومنها تشجيع النابغين على العمل ، فان فتور الامم عن تشجيع
عبقريتها من شأنه أن يدب الفتور الى همهم ، والخطب في هذا
عليهم دون الخطب على الامة جمعاء . ومنها استدراج العبقریات
الناشئة في نفوس الناشئين الى الظهور ، وهيئات أن يغريها شيء على
التجلى والتدفق كما يغريها اكرام من تمت عبقریاتهم من العاملين .
واننا اذا كنا في العالم الشرقي بوجه عام ، وفي العالم العربي بوجه
خاص ، في حاجة الى الاستمسك بأسباب القوة فأشد حاجتنا في
ذلك الى الاستكثار من عظماء الرجال .

وهذا شوقي عظيم من يوم ظهر - وهنا أزاح الستار عن تمثال-
شوقي - عبقرى من يوم نجم ، ولكم دوى صوته المرن بأعلى الشعر
وأزكى الكلام ، ولكم جدد في لغة العرب وفسيح مجالها من بيان
وأدب ، ولكم رقى بها مرقى كريما بين لغات العالم » .

كلام جميل يزيده احساسا بالسعادة ، انه يومه دون شك
ولكنه لا يبغى كلمة تقليدية ، انه يبغى اعتراف الأدباء والشعراء
بامارته للشعر ووضع تاج القصيد على رأسه ، وبذلك يتم لأول مرة
في تاريخ الأدب العربي الاجماع على ريادة شاعر واحد للوطن العربي
كله . ومن العجيب أن يكتفي العراق باقامة حفل في بغداد ولا يرسل
وفداً يمثله في المهرجان ، ولعل الرصافي الضحى الثقافة ، أو

الزهاوى الشاعر التعليمى يطمع فيما يطمع فيه العقاد ، وتراعى الى
سمعه صوت « حافظ عوض » سكرتير المهرجان يردد :

« لقد وضع شوقى « مصر » فى موضع الزعامة الأدبية على
كافة البلاد العربية ، وهو ما تغتبط به مصر الناهضة وتقدم من
أجله لابنها « شوقى » شكرها وتكريمها ، ان معرفتنا هذه المنزلة
لشوقى فى العالم العربى بأسره من مراکش غربا الى البحرين وما
بين النهرين شرقا هى التى دعتنا الى أن ننتهز هذه الفرصة ، فنجعل
من تكريمه مؤتمرا عربيا أدبيا ، تعد أيامه أعيادا للعلم والأدب » .

لقد اعترف حافظ عوض بالزعامة الادبية ، ولكنه مصرى ثم
هو كاتب ، ليت هذا الاعتراف كان من شاعر عربى ، ولكن من
ينافس شوقى من الشعراء العرب ؟ ليت هذا الاعتراف اذن كان من
النقاد العرب . لو اعترف محمد كرد على وهو الناقد الفذ لتمت
البيعة ، واصاح السمع الى كلمات الناقد بينما كان صوته الحفيض
يردد : « يحق لمصر اليوم أن تبالغ بالحفاوة بشوقى لنفوذ شعره
الى أعماق قلوب العرب على اختلاف الاقطار والامصار ، فالشعر كما
تعلمون ، ما برح منذ الزمن الاطول يثير نفوسا ويهذب عواطف
ويجمع الالهواء الممزقة ويثقف عقولا ويلطف أذواقا . والحق يتقاضانا
دينا أسلفه بعض الشعراء لنهضتنا الأخيرة ، وأن نذكر لهم
محامدهم وننوه ببعض مآثرهم ، وفى طليعتهم حامل لوائهم المجدد،
عزيزنا وعزير العرب : شوقى » انه اقرار صريح من الناقد العربى
الكبير ، فلم يبق اذن الا الشعراء ، وعلى رأسهم دون شك حافظ
منافسه القديم ، أما مطران فقد تخلف عن السباق ، ولماذا نسبق
الاحداث ، انه ينشد أبياته :

يا باعث المجد القديم بشعره
ومجدد العربية العرباء

انت الامير ومن يكنه بالخجى
فله به تيه على الامراء
اليوم عيدك وهو عيد شامل
للضاد فى متباين الارزاء
فى مصر ينشد من بنيتها منشد
وصداه فى البحرين والزوراء

ووقف حافظ فتطلعت اليه الانظار ، ان الناس جميعا يعرفون
تاريخ المنافسة بينهما ، فقد كانا دائما جوادين أصيلين ، والوفود
العربية مشوقة الى ما يقوله حافظ ، فهم يحبونه كما يحبون شوقى ،
وهو لا ينسى يوم ذكرت الصحف احتفاء أهل فلسطين بحافظ حين
زارها ، فاقبل عليه شيخ مههم يقبله ويبكى ثم يردد : الحمد لله
الذى رأيتك يا حافظ قبل أن أموت • وانساب صوب حافظ كما
ينساب النغم من أوتار الكمان :

بلايل وادى النيل بالشرق اسجعى
بشعر أمير الدولتين ورجعى
أعيدى على الاسماع ما غردت به
يراعة شوقى فى ابتداء ومقطع
براهها له البارى فلم ينب سنها
اذا ما نبا العسال فى كف أروع
تمسكت من ملك القريض فسيحه
فلم تبق ياشوقى لنا قيد اصبع ..
أمير القوافى قد أتيت مبايعا
وهذى وفود الشرق قد بايعت معى
فغن ربوع النيل واعطف بنظرة
على ساكنى النهرين وأصدق وأبدع

وتوقف عن الانشاد وتقدم من شوقي الذى كان يجلس قريبا منه ، ومد يده مبايعا ، فعانقه شوقي وأخذ الموقف الناس فصمتت حيناً ، ولكنها لم تلبث ان أفاقت فدوت القاعة بالتصفيق والهتاف ، حتى اذا سكنت الهتاف كانت الدموع تترقرق فى عينى شوقي ، وهو يدفع قصيدته الى الاستاذ محمد توفيق دياب .

مرحباً بالربيع فى ريعانه
وبأنواره وطيب زمانه

رفت الارض فى مواكب اذا
ر وشب الزمان فى مهرجانه ..

أين نور الربيع من زهر الشعر
اذا ما استوى على افنانه

لم تثر امة الى الحق الا
بهدى الشعر أو خطا شيطانه

ليس عزف النحاس أوقع منه
فى شجاع الفؤاد أو فى جبانه ..

وهلل الحاضرون للابيات ، واستعادوها مرة ومرات ، انه أمير الشعراء ، ولا بد أن تكون قصيدته ذات مستوى فنى رفيع . واذا كان قد تحدث عن قيمة الشعر فى هذه المقدمة ، فالابيات التالية وصفية تنقل صورا سريعة لما حظى به من هدايا :

قلدتنى الملوك من لؤلؤ البحرين
آلهها ومن مرجانه

نخلة لا تزال فى الشرق معنى
من بداواته ومن عميرانه

حن للشمام حقة واليهما
فاتح الغرب من بنى مروانه (١)

وحبتي بمباى نصل يراع
افرغ الود فيه من عقيانه

انتضيه انقضاء موسى عصاه
يفرق المستبد من ثعبانه ..

ان حيائه يمنعه من المباهاة بامارة الشعر ، فهو فى موقف
يحلو فيه التواضع ، فلا فضل له فيما يقول لانه كالمغنى الذى وهبه
الله الصوت الجميل وهو يدرك أن حافظا وغيره من الشعراء الكبار
قد اعترفوا بانهم منذ اليوم أصبحوا من رعاياه ، ولكنه يجمل قدرهم
ويعرف ان الحظ كان يمكن أن يكون هنا أو هناك :

شرفت مصر بالشمسوس من الشر
ق نجوم البيان من أعيانه

لست أنسى يدا لاخوان صدق
منحوتى جزاء ما لم أعانه

رب سامى البيان نبه شأنى
أنا أسمو الى نباهة شأنه

كان بالسبق والميادين اولى
لو جرى الحظ فى سواء عنانه

وتر فى الهامة ما للمغنى
من يد فى صفائه وليانه

(١) اشارة الى أبيات الامير الشاعر عبد الرحمن الداخل فى النخيل
الذى ذكره بوطنه .

ولكن قيمة فنه الحقيقية تتركز عند الجماهير في تعبيره عن
آلام وآمال الشعوب العربية التي ألفتها الجراح فراحته تبحث عن
الصوت المعبر حتى وجدته في شعره فهتفت له قبل أن يهتف له
المؤتمرون :

كان شعري الغناء في فرح الشر ق وكان العزاء في أحزانه
وتتابع الاحتفالات في الايام التالية في مسرح الازبكية وفي
كازينو الجزيرة وفي غيرها وغنى عبد الوهاب وغنت أم كلثوم
وتوالى البحوث والقصائد ولكنه كان في نشوة عجيبة فهو مع
الوفود بجسمه ولكن روحه وخياله كانا يهيمنان في اودية عبقريته،
ويستعيدان لذة التتويج مرة ومرة ومرات .

فى الليل لما خلى

كانت « الكرمة » قد احتشدت بالزوار وازينت كعادتها أيام
شم النسيم ، وفرقت الضحكات حين قص عليهم شوقى ما صنعه
حفنى محمود فى عبد الستار الباسل فالاثنان عضوان فى البرلمان
وكانا يجلسان متجاورين حين احتدمت المناقشة فى أمر من الأمور
وحدثت ضجة عالية هب على أثرها عبد الستار الباسل من نوم كان
مستغرقا فيه وسأل جاره عن السبب فقال له حفنى محمود : « بعض
الأعضاء تقدموا باقتراح الى المجلس يطلبون فيه تحريم ذبح الجمال ،
فغضب النائب الذى الف هذا اللحم هو وأجداده فى القبائل وطلب
الكلمة من سعد زغلول ، ثم وقف يحتج على هذا الاقتراح . فظن
سعد الى مكيدة حفنى وأجاب عبد الستار قائلا : « نم يا عبد الستار
فان الجمال ستبقى فى خير » .

وتوقف الضحك وسكتت الأصوات حين بدأ عبد الوهاب
يداعب عوده ، فسرت الأنغام عذبة ثم انسأب صوته يحكى أن
العيون النائمة التى لم تعرف الشجن ، والعيون اليقظى التى تشتت
النوم « فى الليل لما خلى » ثم انسجمت الموسيقى مع الصوت :

الفجر	شأشأ	وفاض	
	على	سواد	الخميلة .
لمح	كلمح	البياض	
	من	العيون	الكحيلة

واستخف الطرب بشوقى حتى ألقى طربوشه على ركبته فهذا
اللحن أسمعته اياه عبد الوهاب بتوزيع مختلف حتى تخير هذا الأخير

بعد مراجعته فيه مرات • لقد التقى الشاعر بمغنيه أخيرا ولكنه ما زال يعتمد على التنغيم والتصوير وانتخاب الألفاظ ، ولكن صوت عبد الوهاب هو الذى أخرجها فى هذا الاطار البديع • لقد استطاع « عبد العزيز البشرى » ان يقدم اليه المطرب الموهوب الذى كان يبحث عنه • والتفت البشرى الى شوقى يسأله وقد أخذته نشوة الطرب :

— لماذا لم تنظم من قبل هذه الأدوار ؟

— لأننى لم أجِد المطرب فلما وجدته نظمت له بالفصحى ثم بالعامية ، حين وجدت الأغنية العامية أكثر انتشارا على ألسن الناس ثم وجدت فى أغانيها ابتذالا مروعا مثل « ارخى الستارة الى فى ريحنا أحسن جيرانا تجرحنا » ، بربك ما هذا السخف ؟

— ولكن لماذا اخترت جانب الفراق واللوعة ؟

— لا يمكن أن تمتد الحماسة الى مالا نهاية والأعصاب المشدودة بحاجة الى شيء من الراحة فاذا كان الجانب الوطنى قد سيطر أو كاد على شعرنا الفصيح ، فمن الطبيعى أن تسيطر العاطفة على الأغنية • وقد نظمت فى الفراق واللوعة أغنية « بلبل حيران » و « فى الليل لما خلى » ، لأن الحرمان يصفى الأرواح والنفوس ، وهو الطابع العام للمواقف العاطفية فى مصر ومع ذلك فقد نظمت فى اللقيا أغنية « النيل نجاشى » ثم وصلت بها الى نهايتها فى أغنية « ليلة الزفاف » •

— مع اعجابى بمثل هذه الاغنيات العامية فان أخشى ما أخشاه ان يتأثر بك شباب الشعراء •

— ان « رامى » قد تأثر فعلا بهذا الاتجاه ولكنه لا ينظم بالعامية الا الأغنية مثل أغنيته الجميلة « ان كنت أسامح » لأن الأغنية شعبية يرددها الجاهل والمثقف والفلاح والموظف والصغير والكبير فاذا كان

لا بد أن تكون بلغة هؤلاء الناس ، فينبغي أن نرتفع بها ولكن في إطارها العامي ، بمعنى أن تكون في ألفاظها بعيدة عن السوقية وفي معناها بعيدة عن الابتذال ، أما الشعر فهو ليس فن الجاهل ولا فن الطفل - وإن كان للاخير منظوماته الخاصة - وأنا أخشى فعلا على العربية من «بيرم» فإن قدرته الهائلة على التعبير بالعامية عن كل مواقف الحياة في مرونة ساحرة قد دفعت الناس الى ترديد ازجاله وقد تدفع بعض شباب الشعراء الى الاقتداء به ونحن في حاجة الى الحفاظ على اللغة العربية .

- هذا ما نشعر به لان الفصحى هي الجامعة اللغوية للشعوب العربية وهي لغة القرآن ، ويكفى كما يقول الرافعي أن ينشأ جيل واحد لا يقوى على قراءة القرآن حتى يقوم سد منيع بين العرب وبين دينهم . ولكن القضية هي ما يثيره المستشرقون ويغرون به الناس من أجمل صرفهم عن تعلم العربية حين يشبهونها باللاتينية التي هجرتها البلاد الاوروبية واستخدمت بدلا منها العاميات التي كانت موجودة .

- لا يجوز القياس على اللغة اللاتينية لان العامي الفرنسي مثلا ينظر الى اللاتينية نظرتة الى لغة غريبة . أما العامي العربي فاذا فاته بعض الالفاظ ، فان المعنى الاجمالي يندر أن يفوته . وأما الزعم بان اللغة العربية بدع في اللغات بامتياز اللغة المكتوبة فيها عن لغة الحديث فزعم باطل . فلغة الادب لا بد فيها من اختيار حتى بالقياس الى العامية نفسها والانجليزى العامي لا يفهم سبنسر في فلسفة العمران والفرنسى العامي لا يفهم أبحاث رينان في فلسفة التاريخ .

- ان الاتهام الموجود للعربية دائما هو انها عسيرة التعلم ، وان العامية يمكن أن تحل محلها وهي لغة الشعب . وقد برز هذا الاتجاه بعد ثورة ١٩١٩ ، التي أثارت الروح الشعبية ، مع أن العامية مختلفة من بيئته الى بيئة اختلافا شديدا ، ثم ليست لها قواعد عامة ،

ومن أجل ذلك فهي سريعة التطور حتى لا تستطيع أن تفهم عامية القرن الثامن عشر مثلاً .

يا أخى ان الذين يثيرون قضية صعوبة العربية ويتشاكون ، يتقنون ما هو أكثر منها تعقيداً ، بل أن منهم من يتقن لغتين أو ثلاثاً معقدة في بعض الأحيان ويخجلون أن يخطئوا فيها ، حين لا يقيمون لغتهم وربما فاخروا بذلك وقالوا سـاخـرين (نحن لا نتكلم لغة سيبيويه) ولعل كثيرين منهم لا يعلمون أن (سيبيويه) كان فارسي الأصل ”

ـ الأعجب من كل هذا أن يثير « سلامة موسى » في عدد يوليو ١٩٢٦ موضوع المسرحية وخلق الأدب العربي منها وقد قيلت آراء مختلفة في هذا ، ولكنه ادعى أن الفصحى هي السبب ولن تنشأ مسرحيات ما لم تكن العامية هي الاداء واستشهد بآراء المستشرقين في ذلك .

وغاب في تيار من الأفكار ، أخذه بعيداً بعيداً ، أحق هذا الذي يسمعه ؟ لا شك أنه غير صحيح وربما أثبتت الأيام ذلك ، وتنبيه على صوت عبد الوهاب يردد « كان مين مفارق وجيعته » وتصفيق الحاضرين ، وانفض السمار .

فى المسرح

لماذا لا يعرف العرب المسرح ؟ لا شك ان المسرح يحتاج الى الاستقرار فى بيئة متحضرة وكان العرب فى جاهليتهم يعيشون على هيئة قبائل رحل فمن العسير ان ينشأ المسرح بينهم لأن الفرد لم يحس مأساته الخاصة . ولكنهم استقروا فى العصور التالية ، وكانت لهم حضارات ، وترجموا عن اليونانية الفلسفة والمنطق ، فلماذا يفهموا المسرحية . وربما كانت هناك اسباب اخرى فالمسرح اليونانى كان قد اختفى حين ترجم العرب الثقافة اليونانية لان المسيحية فى ذلك الوقت كانت تراه مغرقا فى الوثنية ولكن السبب لن يكون على أية حال قصورا فى اداة التعبير فقد عبرت اللغة عن كل متطلبات الحياة الاجتماعية والحياة الفكرية فى عصور التطور دون قصور . ولكن الدليل العملى هو وسيلة الاقتناع وقد انتهت امارة الشعر اليه بالأمس ومن حق الأدب العربى عليه أن يسد هذه الثغرة ، وان يتجه بكل طاقته الى المسرح .

انه معجب بالمسرح الكلاسيكى فى فرنسا ، مسرح كورنى وراسين وأمثالهما ممن استمدوا أصول مسرحهم الشعري من التاريخ ومن أعمال البطولة وضاعوها صياغة أسلوبية ممتازة . وقد كان هذا التأثير واضحا يوم كتب « على بك الكبير » منذ ثلاث قرن ، ولكنه اليوم أكثر نضجا وأعمق ادراكا لأصول الفن المسرحى خاصة بعد ان قرأ هنرى الرابع وهنرى الخامس والملك لير لشيكسبير .

كان يشهد رواية فى احدى دور السينما عن ملكة فرنسية

صورها المؤلف السينمائي في صورة امرأة داعرة ، لا تتورع عن شيء ، فأخذ العجب للمبالغات والاكاذيب التي تدخل التاريخ على أنها وقائع نتيجة هوى الكاتب السياسى أو ميوله الدينية أو رغبته فى الاتيان بما يثير الجماهير ، وهنا برزت « كليوباترا » أمام مخيلته بما يحيطها من اطار سودته الشهوات . ودفعه هذا الموقف الى مراجعة التاريخ نفسه والاستعانة بعد ذلك بأساتذة التاريخ القديم فى الجامعة وتجلى له ما اقتنع بانه الحقيقة فمنشأ التشويه اتى مما كتبه « بلوتارك » وهو من صنائع حكام الرومان ، وعنه أخذ غيره من المؤرخين الذين بالغوا فى الحملة عليها ولكن بعض المؤرخين قد وقفوا موقف المدافع لا موقف المنصف ، فصوروها متعمقة فى الديانة المصرية ومتضلعة فى العلم والفلسفة ، بل حكيمة وفيلسوفة، وبرأوها من كل عيب ، وهو موقف لا يحتمله التاريخ ، ومن الانصاف لها وللتاريخ ان تعرض حياتها كما عاشتها فهي انسانة فاتنة لها ما للفاتنات من غى وهى ملكة لأمة عظيمة لها ما للعظماء من طموح وكبرياء ، وقد دفعتها هذه الكبرياء الى التضحية بالذات فى سبيل الكرامة (١) .

وهو قد شاهد فى فرنسا مسرحية « كليوباترا » التى ألفها أميل مورو (٢) ومثلت عام ١٨٩٠ ثم اطلع على مسرحية شكسبير (٣) ، واعجب يوم قرأها بعبقريّة المؤلف التى تجلت فى نمو البناء الدرامى فلم يبق أمامه الا أن يكتب المسرحية حتى اذا ما انتهى منها عرضها على صديقه « عزيز عيد » رجل المسرح المشهور ليناقله فيها قبل عرضها على المسرح .

(١) شوقى وحافظ لطاهر الطناحى ص ٤٠ .

(٢) مجلة الكتاب عدد اكتوبر ١٩٤٧ « فوق جبال الاولب » لدرينى خشبه

(٣) مسرحيات شوقى لندور ص ٤٠ .

وهكذا انكب على العمل أياما طويلة كانت المسرحية فيها هي شغله الشاغل ليلا ونهارا وحين تمت طلب « عزيز عيد » ، فقرأها قراءة متأنية ، حتى اذا ما طوى الأوراق ، سأل شوقي :

- لقد شكلت مادة المسرحية في حدود الاطار العام للتاريخ ، ولكنى استعنت بطبيعة الحال - بشخصيات ثانوية تلقى ظللا على الابطال لتكشف عن بعض جوانبهم ، وغيرت في الدوافع النفسية والاخلاقية للوقائع لتخدم الخط العام للمسرحية كما رسمته ، واعتقد ان هذا كله من حق الكاتب المسرحي .

- هذا صحيح . . ولكن لاحظت انك تهدف الى أغراض وطنية وقومية ، ولعل هذا هو الخط العام للمسرحية الذي رسمته ، فلماذا اخترت فترة ضعف في تاريخ مصر ؟

- ان الكوارث هي التي تظهر معدن الناس ولكن هل نجحت المسرحية في حدود مادتها من حيث البناء ؟

- من المعلوم ان الكلاسيكية قد تعصبت لما يسمونه « الوحدات الثلاث » والملاحظ انك لم تتقيد بهذا القانون . ففي المسرحية نرى حبا آخر بين هيلانه وحاجي . وقد اثبت الادب المسرحي الخالد أنه لا ضير من الخروج على المعنى الضيق لهذه الوحدة على شرط أن تكون الموضوعات الثانوية وثيقة الصلة بالموضوع الاصلى موضحة لبعض الجوانب النفسية أو الاخلاقية لابطال المسرحية . أما عن وحدتي الزمان والمكان فقد تحطمتا في المسرحية ولا ضير في ذلك اطلاقا ، وانما الضير في تفكك المسرحية نتيجة ذلك وهذا لم يحدث في المسرحية ولكن المهم هو ان تنتهي المأساة نهاية طبيعية بانتحار البطلين ، فما الحكمة في ان تصحب تلك الخاتمة المؤثرة خاتمة أخرى سعيدة هي زواج هيلانه من حاجي وانطلاقهما الى حياة سعيدة ؟ اخشى أن يكون في ذلك ما يبلبل احساس المشاهد .

– الحق ان الاتجاه الاصيل فى المسرح الكلاسيكى ، بل وفى غيره ، ان تنتهى التراجيديات بخاتمة محزنة كما تنتهى الكوميديا بخاتمة مضحكة أو سارة ، ولكن هذه القاعدة غير مطلقة ففى الكثير من كوميديات موليير تأتي الخاتمة محزنة وان يكن من النادر الا تنتهى التراجيديات بمأساة . وربما أدت هذه المحاولة الى تخفيف قوة الانفعالات .

– من الاصول المتفق عليها مبدأ فصل الانواع بمعنى ان التراجيديات يجب أن تكون أحداثها مأساة متتابعة الحلقات لا يتخللها أى مشهد مضحك ولا أية فكاهة ، كما أن الكوميديا يجب أن تكون مهزلة خالصة لا تجرى المأساة فى أى عرق من عروقها ، والحق ان الرومانسية سخرت من هذه القاعدة مستشهدة بمآسى شكسبير التى لا تخلو من مناظر ضاحكة ومن شخصيات هزلية رائعة ، وقد وجدت فى هذه المسرحية مثل ذلك ، وكانت فلسفة شكسبير والرومانتيكيين فى هذا الخلط تقوم على ان المسرح عرض للحياة وما دامت الحياة لا تتورع عن ان تجمع بين المضحك والمبكى فليس هناك ما يدعو المسرح الى ذلك التورع ، والحجة سليمة ولكن هناك فرقا بين مضحكات شكسبير وبين « انشو » فى مصرع كليوباترا ، فالمهرج « اوفولستاف » عند شكسبير فيلسوف لاذع تقطر سخريته أسى ، أما هنا فالفكاهة لفظية .

– الحقيقة انى لم أقم بذلك ، الا مجازاة للروح المصرية المولعة بالنكتة المصرية والمرح الخفيف ، وان كان لشخصية « انشو » دور هام فى تخفيف حدة التوتر المستمرة فى المسرحية .

– انك شاعر غنائى لم تستطع أن تتخلص من غنائيتك ، والواقع أن المصريين شعب طروب بفطرتة أو محب للغناء ، وأنت طموح الى ارضاء الجمهور ، ونحن نعرف الى أى حد بلغ المسرح

الغنائي في مصر عند سلامة حجازي وسيد درويش • وليت عندنا من الموسيقيين من يستطيعون تلحين المسرحية تلحينها كاملا ، على نحو ما فعل « ماسنيه » الموسيقي الكبير عندما لحن سنة ١٩١٩ مأساة غنائيه عن كليو باترا • وعبد الوهاب يستطيع تلحين بعض المقطوعات الغنائية في المسرحية ، ومن المؤكد انها سوف تلقى نجاحا عظيما - ولكن لو أنها لحنّت ومثلّت كأوبرا لنجحت أكبر النجاح أمسا الآن فان هذه المقطوعات الغنائية رغم نجاحها ، فانها دخيلة أحيانا على بناء المسرحية ، غير مجدية في سير الأحداث وتطورها (١) •

— هذا صحيح ، فكثيرا ما نظمت القطعة بنفس الصورة المعروفة في الشعر الغنائي ، ثم قمت بتوزيعها على المتحاورين وقد يزداد هنا أو يضاف هناك (٢) •

— الذي أخشاه أن يكون ذلك قد أدى الى أن تفقد الشخصيات كثيرا من حيويتها ، وهي تتكلم بشكل خطابي يقص أكثر مما يمثل ، فالاسترسال الغنائي يفكك الشخصية ، فهي لا تتضح بطول الحوار وإنما تتضح بالصراع أولا :

— ان الصراع موجود في المسرحية بين أنطونيو واكتافيو على سبيل المثال •

— ان مناظر الصراع الحسى موجودة ، ولكن الصراع النفسى هو المقصود ، وهو لا ينعدم ولكنه لا يتضح تماما ، ومن أجل ذلك فان الشخصيات بسيطة التركيب قليلة التعقيد •

— يا أخى ان شخصية كليو باترا على سبيل المثال أيضا واضحة تماما في قوتها وخطها الوطنى •

(١) راجع مسرحيات شوقي لندود ص ٢٠/٢٠ •

(٢) شوقي شاعر العصر الحديث لشوقي ضيف ص ٧١ •

— هذا صحيح ولكن الشخصية تحيا بنواحي الضعف كما تحيا بنواحي القوة وربما كان تحليل نواحي الضعف أكثر قدرة على إحيائها وإكسابها أبعادا إنسانية ، ومن هنا كانت الشخصيات الثانوية أكثر وضوحا فلا شك أن شخصية هيلانة متكاملة (١) .

— ربما .

— بل هذا صحيح ، فشكسبير قد قرر مسرحيته عالما منسجما يدور حول فكرة وفلسفة واحدة هو الهوى والتضحية في سبيله ، لم يختلف في ذلك انطونيو أو كليوباترا ، وبذلك وضع لها قاعدة تتصل بنفوس الناس وتهوى إلى أعماقهم ، وصور الموضوع تصويرا إنسانيا شمل الكون . فانطونيو يضحي بمجده وهو يعلم بضعفه ويهجر اكتافيا إلى كليوباترا وهو يعلم أن ذلك سيثير عليه سخط الرومان ، وتظهر كليوباترا بمظهر المرأة التي تجمع في ذاتها حواء المعقدة الغامضة . وواضح أنك جعلت كليوباترا متعددة الجوانب ، ولكنك إبقيت الصفات الطيبة وحدها والإنسان مزيج من الخير والشر .

— قلت ربما

— أن هذه الملاحظات لا تنقص من قيمة المسرحية كثيرا فهي فتح جديد في الأدب العربي ونجاحها أكيد .

— لو نجحت النجاح الذي تتوقعه ، فسوف يدفعني ذلك إلى مزيد من العمل في مجال المسرح .

— وماذا تنوي أن تعمل ؟

— أمامي من التاريخ العربي « مجنون ليلى » و « عنتره » .

(١) المسرحية في شعر شوقي لمحمود حامد شوكت ص ٤٤ .

– هل قرأت « روميو وجولييت » لشكسبير ؟

– نعم • ولعل هذا ما يدفعني الى كتابة هذه المسرحية ، كما شاهدت في باريس مسرحية شكرى غانم الاديب اللبناني عن عنتره ، وقد كتبها بالفرنسية ومثلت هناك ولكنها لم تعجبني وان كانت قد لفتت نظري الى الموضوع الذى ينبغى أن تعاد كتابته من جديد •

– الحقيقة انك موفق في هذا الاختيار لانهما شاعران ومن أجل ذلك فسيندمج الغناء فى القالب المسرحى نفسه ، دون أن يظهر بارزا يعوق سير المسرحية •

– وعندما كنت فى باريس عام ١٨٩٠ شاهدت «ساره برنرد» تمثل دور جان دارك ومازالت تلح على فكرة كتابة جان دارك مصرية ، هى « ناتيتاس » بطلة قمبيز التى أفكر فى كتابتها من التاريخ المصرى القديم وانت تعرف اننى أستطيع الكتابة فى أكثر من مسرحية فى وقت واحد دون أن يؤدي ذلك الى خلل فى واحدة ، أو اضطراب فى أخرى •

– ولماذا لا تفكر فى مسرحيتك القديمة « على بك الكبير » ؟

– انها جديرة بالتفكير فعلا •

– ولكنى أتساءل عن قيمة الصياغة الشعرية فى مثل هذه المسرحية ، فهى حديثة تحتاج الى صياغة تقربها من الواقع ولغة الواقع هى النثر •

– اذا كان المقصود من المسرحية نقل الواقع كما هو ، فان آلة التصوير أقدر من الكاتب المسرحى ولكنى أرى الشعر وسيلة ناجحة للتصوير العاطفى خاصة فى المسرحيات التاريخية والفن على العموم يجذب حواسنا بما يلون به الواقع من الخيال والشعر أقدر على ذلك من النثر •

ـ ولكن للشعر قيودا قد تحد من حرية المؤلف المسرحى .

ـ هذا صحيح . وربما كتبت مسرحية نثرية لأن حياتى فى الاندلس سنوات أيام النفى جعلتنى أعيش واقع الاندلسيين وتاريخهم ، وقد جمعت مادة عن المعتمد بن عباد تصلح لمثل هذه المسرحية .

ـ ولماذا تفكر فى المأسى دائما ؟ لماذا لا تحاول كتابة ملهاة ؟

ـ ان الضحك له مغزاه الاخلاقى والاجتماعى لانه يعالج بعض عيوب المجتمع ، وفى حياتنا عيوب تستحق أن تعالج بالسخرية والضحك فعلا ، مثل البخل ومثل المرأة المزواج العجوز التى يطمع فيها الشاب من أجل مالها ولكنها حريصة كل الحرص على ألا تفقده فتفقد قيمتها نفسها فى أعين المتطلعين اليها . وملاحظتك جديرة بالالتفات فعلا ، ان كان فى العمر بقية .

ـ أبقاك الله وقواك .

وعندما ارتفعت الستار عن المنظر الاول من المسرحية ، أحس بقلق غامض فهو موقف جديد عليه على الرغم من حضوره التجارب أكثر من مرة ، ولفته أنظار الممثلين الى أخطائهم ورضاه عن قدرتهم ... ودخل « ديون » فرحا يبلغ حابى احساسه بالنصر :

يومنا فى اكتوبر	يومنا فى الارض سار
اسألوا اسطول روما	هل اذقناه الدمار
احرز الاسطول نصرا	هز اعطاف الديار
شرفا اسطول مصرا	حزت غايات الفخار
صارت الاسكندرية	هى فى البحر المنار
ولها تساج البريه	ولها عرش البحار

وأحس الجمهور بشيء من الحماسة وهو يرى أمله يتحقق على المسرح ، فضج بالتصفيق وأحس الشاعر بالطمأنينة تسرى الى فؤاده وبلذة النجاح في هذا العمل الكبير ، فتابع المسرحية بشوق كأنما يشهدها لأول مرة حتى اذا ما أسدل الستار ، شعر شعور الوالد يعرف روعة الابوة للمرة الاولى .

الباب الخامس

اللعن الباکی

دموع البلب

شسيعت اظامى بقلب باك
ورجعت ادراج الشباب وورده
وبجانبي واه كان خفوقه
كنا اذا صفقت نستبق الهوى
واليوم تبعث في حين تهزنى
ولمت من طرق الملاح شبكى
امشى مكانهما على الاشواك
لما تلفت جهشة المتباكى
ونشد شد العصبة الفتاك
ما يبعث الناقوس في النسك

كان دائم التريد لهذه الأبيات التى يبكى فيها القلب وتجمد العين ، وهو عذاب يحسه يتسرب الى أعماقه بعد أن أشرف على الستين وعاش حياة عريضة خصبة انتزع كأسه فيها من اللذات حتى اذا جفت الكأس ولم يعد قادرا على ان يملأها ، هم بتحطيمها على شفثيه . وماذا يبغى من الحياة اليوم بعد ان افلقت من بين ذراعيه الواهيتين أو كادت . ان صديقه « شكيب ارسلان » يعجب لهذا الهرم الذى أسرع اليه اسراعا قبل غيره (١) ، يعجب لهذه الانحناء التى كادت تثقل ظهره ، لولا بقية من العافية لم تستنفد يتكىء اليها ، ويعجب لهذه الغضون التى ملأت جبينه كأنها خطوات الأيام على درب الحياة ويراه زكى مبارك أشبه بالقديسين فى هذا الشحوب الذى اعتراه وذاك الشيب الذى غزا حاجبيه وشاربه بعد أن انتهى من فوديه ، وتلك الخطوات الوائية التى يسير بها (٢) ولكن الأصدقاء قد نسوا أن الماضى العاصب المهلك

(١) شوقى أو صداقة اربعين سنة ص ٩٤

(٢) ابولو ديسمبر ١٩٣٢ ص ٣٧٠

للعافية السالب للقوة حتى في ابان الشباب وعنفوانه قد غفل طويلا ، فهل يغفل الى مالا نهاية عن الشيخ الذي يأكل كما يأكل الشباب ويسهر أكثر مما يسهر الشباب ويجول كما يجول الشباب وهل تجدى مقويات الأدوية في دفع الماضي عن أن يفعل فعله بهذه الانسجة العتيقة وتلك الأعصاب المرضوضة المتوترة دائما ؟ كلا ، فقد استيقظ الماضي ليهزم الحاضر ويثبت وجوده .

لقد كانت ليلة قاسية ، فقد كان الألم لا يحتمل ، ومر بخاطره شبح الموت رهيبا قاسيا ، ولكن الله فرج الأزمة ، وقد طمأنه الطبيب ولكنه لم يطمئن ، ان اخشى ما يخشاه ان يكون المرض تصلبا في الشرايين ويلج الماضي المنتقم على هذا الجسد الواهن . واذا كان الألم قد زال ، فإن آلامه كثيرة لا تنتهى بعد أن ترك التدخين وترك الشراب وترك القهوة وسجن في حجرته . ولكن العجيب ان يبقى ذهنه شابا متوقد النشاط لم تنل العلة منه ، فليس أمامه الا أن ينكب انكبأبا على القراءة والنظم لينسى مرضه في هذين .

لقد عرف سهر المنازل التي لم يألف السهر فيها قط ، لم يعد يقوى على التنقل بين المقاهى والأماكن المطروقة من غرباء لا يعرف بعضهم بعضا ، حتى يوشك الفجر على البزوغ ، فليس أمامه الا دار اسماعيل شيرين فهي من تلك الدور التي الفت غشيان الأدباء والظرفاء من عهد بعيد ، كانت منتدى من تلك المنتديات التي عرفتها القاهرة لأجدادنا الذين لم يعرفوا مشارب القهوة ونوادي السمر المفتوحة للهو ، ولا صبهالات الرقص ولا بارات الشراب ، وانما كانوا يتزاورون في بيوتهم . واغلقت البيوت أبوابها ، بعد ان هجرها الناس الى الاماكن العامة الا بيت اسماعيل شيرين الذي حافظ على هذا الطراز القديم في التزاور، فهي تستقبل فلولا من الذين يحنون الى هذا السمر .

ودخل عليه كاتبه « أحمد عبد الوهاب أبو العز » وبسده كتاب « المختصر من مكاشفة القلوب للغزالي » و « صحيح البخاري » ، أنه يعرف كم أصبح مولعا بكتب التصوف عموما والقرآن والحديث خصوصا ، فابتسم ابتسامة هادئة وطلب اليه ان يقرأ في الكتاب الأول . حتى اذا انتهى الى وفاة الرسول لم يملك نفسه فأخذ يبكي ، وبكى كاتبه معه تأثرا ، وما هي الا لحظات حتى بلغهما نعي والد كاتبه .

يا للشيخ العظيم المسكين ، شوقي الذي كان لا يزور سرادق الأموات أبدا ولا يعرفها ، ولم يطررها للمجاملة ولو كانت لأصدق الأصدقاء وأعظم العظماء ، يذهب الى سرادق متواضع في حي السيدة زينب ، ينتظر في ركن فيه ساهما ساكنا ، يتغير القراء في تلاوتهم للقرآن ، وتنفض جماعة وتدخل أخرى وهو جالس في هذا السرادق الذي تفوح منه رائحة الموت ، وهو الذي يهرب من أحاديث الموت . أنه المرض وثقله وشبحه المقيت الذي يرفع يده في الظلام ويشير الى الموت ليقرب ، وهو الذي جعله يقف في حديقة داره الواسعة يتمل تلك المساحة ويقيسها فيخطيء في التقدير فيسأل كتابه :

– هل تستطيع أن تذكر لي مساحة القبر ؟

– لا قدر الله ، اظنها عشرين مترا .

– وما مقدار مساحة حديقتنا ؟

– اظنها ثلاثة آلاف متر .

– قسمها على عشرين .

– تساوي مائة وخمسين .

— سبحان الله .. ان ثلاثة آلاف متر لا تكفيها فنفكر في ضم قطعة الأرض الفضاء المجاورة وعشرين مترا فيها أعظم الكفاية لتضم العظام ما ابعد طمع الانسان !! وسكت هنيهة ثم استطرد قائلا : لقد اوصيت الجميع بك خيرا فكن مطمئنا ، ولكن مازلت افكر فيما يضمن لك تربية ابنائك في المستقبل . وان عشت قمت لك بتكاليف الحج وان كان غير ذلك فسيقوم ولدى على بذلك عنى فلا تنس الفاتحة لى بأرض الحجاز . وشكره كاتبه نم انصرف . ودخل هو الى فراشه لينام ، ولكن النوم جفاه ، ومرت به صور اجفل لها ، ما ابشع الموت وما اقساها نهاية للحياة ، ان البحث عن الخلود مشكلة الانسان الأولى فمنذ العصور البدائية والانسان يفكر في هزيمة الموت ، تارة عن طريق الاسطورة ، ايزيس وأوزوريس ، الربيع المتجدد الخالد ، وطورا عن طريق الفلسفة وتناسخ الارواح حتى اذا دهمته الحقيقة المرة في عصر الحضارة، لم يبق أمامه الا خلود الذكر والأثر والتاريخ . أما ان ننتهب الحياة لأنها قصيرة فنزيد فى قصرها ، أو نعتزلها فنزيد فى طولها ، فتلك فلسفة قصيرة النظر . وكأنما ارتاح الى هذه النتيجة فارعوى الوسن ثم اغفى .

عقدة الخوف

— لقد فحصت ابالك بالأمس يا حسين ، ووجدت الوهم يسيطر عليه أكثر مما يسيطر عليه المرض ، وذلك هو السر البعيد وراء كثير من الظواهر المتناقضة في تصرفاته ، تلك التي تبدو للمحيطين به شاذة فيفسرونها بأن الرجل ذا شخصية مزدوجة . ألم يقل الدكتور محمد حسين هيكل أنك أمام رجلين مختلفين جداً الاختلاف لا صلة بين أحدهما والآخر ؟ أحدهما مؤمن عامر النفس بالايمان والآخر رجل دنيا يرى في المتاع بالحياة ونعيمها خير آمال الحياة . وانت لا تشعر في أى الحالين يضعف نفسانى دفع به الى لبوس روح غير روحه .

... — ولكن هذا يكاد يبدو صحيحا فأنت تراه في الحياة اللاهية فتحس أنه ينغمس في ملاذ دنياه ولا يعيش الا من أجلها ، ولعل هذا واضح في شعره مثل قصيدته « حف كأسها الحبيب » ثم تراه في مواقف أخرى وقد استبد به الشعور الدينى فقد عنفنى مرة في غضب شديد — وكنت صغيرا — لأنى مسست دون قصد جانبا من جوانب الدين على حبه الشديد لى ، وعندما عدنا من المنفى وجدنا منزلنا سليما لم يمس بسوء فارجع ذلك الى بركة لوحة معلقة على المدخل مكتوب عليها « لا اله الا الله محمد رسول الله » وشعره ناطق بهذه المشاعر العميقة وعلى الأخص في مدائحه النبوية ففيها الضراعة والندم . وحتى في لذته فان ضميره الدينى لا يدعه يهنأ باللذة الخالصة فعندما يقول « رمضان ولى هاتها يانساقى » ، « ما كان أكثره على الافها » يقول « واقله في طاعة الخلاق » .

— أنه يخاف الله بدلا من أن يحبه ، ويخاف فقدان الذات فيفنى فيها ، ولو أحب الله بدلا من أن يخافه لأحب الحياة بدلا من أن يخاف فقدانها ، وأنت إذا خفت فقدان غانية تفانيت حتى امللت ففقدتها ولكنك لو أحببتها لاحتفظت بها أطول مدة دون اسراف . من أجل ذلك خاف الموت وكره أن يتحدث عنه في مجالسه كما كره أن يتحدث غيره عنه أمامه ، ونحن نعلم هذا فنتحاشى ذكره في وجوده ، فلا ننعى ميتا ولا نخوض في حديث الموت ولا فلسفته ولا في أية ناحية من نواحيه ، وتستطيع أن تتبين حيرته الدائرة في الخوف من الموت بكل مرائيه ونحن نذكر له دائما قصيدته في رثاء « رياض » والاستفهامات المتلاحقة التي تنبئ عن فزع شديد .

سألتك ما المنية أى كأس وكيف مذاقها ومن السقاة
وماذا يوجس الانسسان منها إذا غصت بعلقمها اللهاة
وهل تقنع النفوس على أمان كما وقعت على الحرم القطاة

— هذا حق ولعله سبب تشاؤمه وتفاؤله في كثير من الاحيان، فهو يستبشر خيرا اذا سمع ثناء على صحته ، وقد عرف « محفوظ » عنه هذا ، فاذا عاده مريضا في داره أو سمعه يشكو وجعا في مكتبه أسرع قائلا : والله ان وجهك ينبىء عن صحة وشباب ، فيطير فرحا ويلتفت الى والى أخى على ويقول : أما فيكما من يقول لى مثل هذا ، ويسر بقية يومه . واذا اخطأ احمق وصدق القول في شحوب وجهه وأثر علته فالويل له وعليه اللعنة . حدث ان قريبا لنا عاده يوما وكان ملازما للفراش ، فلما دخل اليه صاح في لهفة وكان جهورى الصوت : مسكين ياعمى سلامتك . فما كاد يسمع هذا الصباح حتى أخذته رعدة وانتفض من الغضب وصاح فيه : اخرج ، اخرج ، أنا عمك من أين ، يا حمار،

وكرر هذا مرارا . ولم يكن هذا العائد طفلا بل كان موظفا له مكانة مرموقة . واذا فاه أحد جلسائه بكلمة تحمل معنى الشؤم ، وجم ، وقطع حديثه وترك المجلس . ويذكر « محفوظ » أنه لقيه مرة أمام دار السينما ، وكان مستغرقا في قراءة اعلان الرواية فياغته بالتحية فما كاد يسمعها حتى ارتعد وخاف وزجره قائلا : يا أخى أنا ظننتك فوضويا قاتلا يريد بى شرا . فقال محفوظ : وهل القاتل يحيى مقتوله قبل القتل ؟ فتشائم وتركه مسرعا .

بـ ثم هرب من الخوف الى الخوف ، فعندما خاف الموت أكثر من التفكير فيه وحيدا ، فأصبحت الوحدة نفسها مخيفة فهرب منها . من كان يظن ان شوقى يحضر العزاء فى وفاة والد كاتبه ثم يخرج ثم يعود كل ذلك من أجل أن يصطحب كاتبه معه ، فلا يشعر بالوحدة ؟

جـ - وهل خوفه الدائم من المرض يرجع الى ذلك أيضا ؟ فانت تعرف أنه يتعاطى الدواء حتى ولو لم يكن مريضا ، فى صورة اقراص وسوائل ، متوهما ان هذا عدة لدفع الأمراض التى يخشاها ، واذا جلست معه الى المائدة وجدت زجاجة اليود موضوعة والى جوارها كوبه فارغة ، فاذا جاء الى منتصف طعامه افرغ قليلا من الماء ومزجه بخمس نقاط من اليود وشرب ذلك جميعا ، ثم شرب سيجارة وادعى ان فى هذا تطهيرا للحلق من الميكروب الذى ربما يغلق ببعض طعامه أثناء تناوله ، ثم استأنف تناول الطعام . وتذكر حين استدعاك مرة ، يوم كان معه كاتبه يملى عليه أبياتا فاحتاج الى دواء فى لون الماء لشربه ، فطلب من كاتبه أن يجضره له ، فأخطأ الكاتب واحضر زجاجة البوريك لأن غرفته تشبه صيدلية لكثرة الادوية المنتشرة فوق الرفوف فما كاد يعب منها قليلا حتى أحس بالبوريك فتفله مرتاعا وصاح بالكاتب مهددا متوعدا وقد ظهر عليه هول الموت فما كان من الكاتب المسكين الا أن عمد الى الزجاجة فأفرغها كلها فى جوفه رعبا منه ليموتا

معا في زعمه ، ولكنك هونت عليه الأمر حين ذكرت ان البوريك مطهر
ولا ضرر منه .

وأنت تعرف أنه يلبس الصوف شتاء وصيفا ، يلبسه
خفيفا في الصيف ثقيلًا في الشتاء ، وينتقل بالجورب في قدميه
داخل البيت لم يتركه قط في نوم ولا يقظة ، ويخاف البرد خوفا
قاتلا ، ويتقى حتى نسيمات الخريف . فكنا اذا جلسنا في الحديقة
معا حتى في أكتوبر وهبت رياح الخريف في بواكيرها ، هب واقفا
وهو يقول : هيا الى الداخل ، فاذا احتججنا بأن الطقس لطيف
قال : من اللطيف يخاف على كل حال . ثم هو يزورك في العيادة
أو يستدعيك بالمنزل صباحا ومساء دون مرض ولكن ليطمئن
قلبه . حتى سجائره يدخنها في مبسم ذي أنبوب يغسل دائما
بالكحول ، وله عدة مباسم ، يأمر بتنظيفها دائما خشية البكتيريا
وخوف العدوى ، وما صافحه انسان الا وكانت له في هذا الشأن
تصرفات تخجلنا أحيانا . حدث مرة أن أصبت في حادث سيارة
وجاء « محفوظ » لزيارتي ، فلما صعد الى الغرفة استوقفه أبى
على بابها ، وأمر بزجاجة « كولونيا » صبها كلها على رأسه وثيابه،
فلما احتج غاضبا وهو يقول : انى لست قدرا ولا حامل عدوى،
سمعته يقول وهو يضحك : هذا شأنى مع كل من يزور مريضا
عندى . فأجابه محفوظ : ولكن هذا يكلفك كثيرا ، وينفر عواد
مرضاك ، قال : لا يهم مادمت استريح الى ارضاء هواجسى في
دفع العدوى .

— الحقيقة انى اعزو هذا الى ماضيه البعيد ، يوم كان
في فرنسا ، فأنت تعرف أنه أصيب بالكوليرا وأشرف على الموت
ولو كان هذا الحرص ملازما له في تلك الأيام ما أصيب بالكوليرا
فعندما استقر في عقله الباطن ان الأهمال في النظافة قد يودى
بحياة الانسان جن بها جنونا ، وحاول ان يتقى المرض بكل

وسيلة . ولا شك ان الخوف انطلق من قمقم في نفسه فطبع
جوانب حياته .

— هذا حق فهو يفزع فزعا شديدا من النفي مثلا بعد ان
مر بتجربته القاسية فقد عرفه محفوظ بعد عودته من المنفى
بشهر واحد ، ثم تأكدت المودة تأكدا متينا وقد كان « محفوظ »
مفتونا بصحبته سعيدا فأراد ان يظهر هذا الافتنان وتلك السعادة
وذلك الفخر ، فاعتزم أن ينظم قصيدة تشتمل حياته كلها ، فلما
أتم قصيدته وكانت تتضمن تاريخ حياته كلها وبلغ عدد أبياتها
مائة وعشرين بيتا ، حملها الى رجل أديب هو « محمد صدقي »
فقال الرجل : انى أود اقامة حفل بهذه المناسبة تلقى فيه قصيدتك
تكريما لشوقى ، فقال محفوظ : انى لم أعلمه بهذا ، واحب ان
يكون مفاجأة له ، فضحك الرجل قائلا : اتكرم رجلا مقيما بمصر
في حفل يغيب عنه ؟ فخجل محفوظ وعزم على ان يبلغ أبى ،
وحمل القصيدة وتوجه بها الى « جروبي » حيث كان يجلس بين
جماعة من العلماء والوجهاء واصحاب الاعمال : فلما ابصره أبى
دعاه الى الجلوس وسأله عن الاوراق التى يحملها ، فقال : هذه
قصيدة نظمتها في تاريخ حياتك ، وأنا الآن راجع من بيت « محمد
صدقي » ، وقد اتفقنا على ان نكرمك في حفل مشهود ، وأنا حاضر
الآن للاتفاق على تشريفك الحفل . فاذا به يتحول من رجل باسم
ظريف ، الى نمر غاضب وصاح في رعب عاصف وبصوت مرتفع
قرع كل اسماع الجلوس : أنت تريد ان ترجعنى الى المنفى ،
أنت مدسوس على من الانجليز ، سأبلغ الشرطة فوجم محفوظ
واصابه شلل عطل لسانه وتفكيره وشمل كل حواسه واحدقت
به العيون المتطفلة الفاحصة ، ودار الهمس بينهم واصبح
لا يستطيع البقاء ولا يستطيع الانصراف ، ووقع في بلاء عظيم ، وبعد
فترة رجع الى نفسه الجريح فقال : أهذا جزائى ؟ شكرا ، ثـ

انصرف تشييعه العيون الهازئة . فلما كان في الشارع أبصر صاحباً كان يجالس الجماعة ، يجري وراءه ثم أمسك به وهو يقول : يا شيخ ، لا تغضب ، انه متأسف . فصب عليه محفوظ غضبه المكتوم في قذائف كلها سباب . وانصرف الى بيته وهو في أسوأ حال من الخجل والاضطراب . حتى اذا كان مساء اليوم نفسه طرق بابه طارق ، فلم ينصرف خاطر « محفوظ » اليه قط فقد باعد الغضب بينه وبينه ، فلما بلغ الحديقة الفاه وقد أخذ بعروة سترته العليا كعادته وهو يرفع عينيه الى تعريشة استراحت عليها الكروم . فلما أبصر به قال : يبدو ان هذا العنب من النوع الممتاز ، اذهب فالبس وأنا منتظر هنا ، ثم اركبه سيارته ، فرأى محفوظ في زيارته له ترضية كافية .

— ومن العجيب أنه كان كريماً في شبابه بل متلافاً ، ولكن انتشار الخوف من داخل القمقم في شيخوخته جعله يخاف الفقر أيضاً ، فقد رأيت العفاة والقصاد يتجمعون عليه مرة فاعتذر اليهم وهو غاضب ، ثم التفت الى قائلاً : لو اعطيت كل انسان كل يوم ، لأصبحت محتاجاً استجدي . ولكنه والحق يقال ما زال سهماً اذا تحقق من نازلة نزلت بصديق أو محتاج . فقد بعث اليه مرة الشاعر العراقي الكفيف عبد المحسن الكاظمي بكتاب يشكو فيه فقراً ومرضاً طرحه الفراش ، فلما تحقق من الأمر ، بعث اليه قدراً طيباً من المال . وقد ذكر لي « محفوظ » انه كان في ضائقة مالية يوم وفاة أبيه وقد لاح الضيق بوجهه فادرك حين رآه حاجته ، فلم يشأ ان يخرجه أو يؤله حين يقدم اليه هبة ، فتلطف وقدم له مالا دعاه قرضاً . وحاول محفوظ بعد ذلك أن يردده اليه فأبى أن يأخذه وقال له : أنت ابني ، فليس لك أن ترد مالا تأخذه من رجل كأبيك ، وكثيراً ما رأيت يعطى بعض الأدباء .

— غير أنه برغم هذا ، جرى جرأة نادرة في أدبه ، شعره

ونثره . فعندما وصلت « أم المحسنين » وتجمعت الشرطة لتفريق
المرحبين بها بايعاز من الملك قال في قصيدته :

بريء الرفق من السيف الذى منع الأم ملاقة البنين

ولم تعوزه الشجاعة حين قال فى رثائها مشيرا الى شماته
الملك ، وقرب شماته الناس به :

واسخرى من شانى أو شامت ليس بالخطيء يوم الشامتين

وقد كان أخى على فى أول عهده بالوظائف بعمل فى وزارة
المعارف ، وقد التحق بالوظيفة بعد عناء شديد ، لأن الملك كان
معارضاً فى تعيين ابن شوقى ، ثم سعى له طاهر حقى فى الالتحاق
بوزارة الخارجية ، وحدث بين السعى وبين أتمامه ، أن أبى زار
حديقة الحيوان ورأى الأسد فى القفص ، وأراد أن يكتب مقالا
حوله ، فلما كان المساء جاء طاهر حقى وجلسنا نتحدث فى أمر
هذا المقال ، فقال طاهر : ان الملك سيحسب أنه المقصود بالأسد
الجبيس وأنه تعريض خفى ، ولهذا اخشى ان تخفق مسألة وزارة
الخارجية ، وقررنا ان نكلمه فى الموضوع ، لأن حذف مقال من
انتاجه لن يضره . فلما حضر دعا « محفوظ » ليملى عليه المقال،
وبدا محفوظ يكتت :

« يا جار الجيزة وأسير الحديقة ، سرت هموم فلم تنم ،
أرقتنى شئون وشجون وذكريات مما تركت السنون ، وأرقك حز
القيد ، وضغط الحديد ، واثارك ذكرى الصيد ، والحنين للبيد ،
سبحان المعز بالحرية المذل بالرق ، ما أرقك بالأسحار ، وكان
غطيتك أرق الصحار ، وفرق السمار ، ما بال زئيرك ينام عليه
الطير ملء جفونه ، ولا يتحرك له ليل الجيزة من سكونه ، أصبح
أقل من النجاح واذل من النباح ، وكان بالامس يرعد البطاح .
وأين أبالبدة طلعة كانت تعقل الفرس والفارس ، فأصبحت يدعو

العيون اليها الحارس يطيف بها النشأ ولا تخفيف الرشأ ...
وما اسفى والله على ظفرك المقلوم ولا على نابك المحطوم ، فانى
وجدت البفى ليس يدوم ، وانما اسفى أبا الاشبال على تلك
الشخصية المتظاهرة وتلك الروحية القاهرة .. فاسترحت من
الرأى وصراحتة ، والفكر وشجاعته ، والمبدأ وصلابته ، وكفيت
سيوفا بينا هى لك ، اذا هى عليك ، واقلاما مأجورها أسيرك ،
وطليقها أنت أسيره .

وحاولنا جهدنا ان نقنعه بوجهة نظرنا ، فلم يقبل مهما كانت
العواقب ، ونظر الى محفوظ الذى توقف فنهره ، فقال محفوظ :
لم تقدر على الحمار ، قدرت على البردعة ، فضحكنا .

— ومن أجل ذلك يخاف الصحافة ويجزع من النقد جزعا
شديدا ، فلا يطيق ان يقرأ سطرا واحدا في الخط من شعره كما
لو كان شعره هو عرضه ، ويفضرب على من ينبهه الى نقد لشعره
في صحيفة من الصحف ، على الرغم من حرصه على قراءة كل نقد
وجده ، ولم يجزع يوما كما جزع يوم ظهور كتاب الديوان للعقاد .

هؤلاء الصحفيون أشبه بوحوش السرك ، اذا غفل شوقى عن
أحدهم واسترخى ، وثب وثبة خدشه فيها بمقال مضاد فيثور
ويسميها الصحافة الساقطة . وهو على عظم مكانته وعلى قدمه
الراسخة فى الفن ، متعب منهوك لا يستقر عن الدوران بين دور
الصحف ، فهو فى الاهرام والبلاغ والسياسة والاخبار والجهاد .
كذلك مائدته لا ترفع أطباقها ولا يطوى غطاؤها فهى دائما محفوفة
بالصحفيين وغيرهم ممن يخشى اقلامهم ويخاف تقدمهم . وفى
الحق أنه هو الذى صب على نفسه هذا البلاء ، فقد اغرى به
جزعه الشديد من النقد كل هؤلاء ، عرفوا ضعفه فاستغلوه .
ولو تماسك وظهر قلة مبالاة بمدح أو بدم ، لسلم من كثير من
الآلام النفسية ، التى كانت تعتريه حين يقرأ نقدا قاسيا ، فشعره
غنى عن هؤلاء وأولئك ، ولكنها طبيعته ، أو قل انها عقدة الخوف .

النهاية

قد كنت أوتر ان تقول رثائي يا منصف الموتى من الأحياء
لكن سبقت وكل طول سلامة قدر وكل منية بقضائه
وأتيت صحراء الامام تلوب من طول الحنين لساكن الصحراء
كم ضقت ذرعا بالحياة وكيدها وهتفت بالشكوى من الضراء
فهم فارق يأس نفسك ساعة واطلع على الوادى شعاع رجاء

كان يخاف الموت ويفزع من حديثه ، فكيف قالها ؟ لقد
فزع كل من قراها ، ولكنه قالها يوم وفاة حافظ واتباعها بكلمة
جرير يوم مات الفرزدق : « والله ان بقائى بعده لقليل » . وذهب
الصيف الذى اخترم حافظا ثم اقبل الخريف الموحش بكأبته
التي يرتجف منها الشجر حين يتعري من أوراقه ، ويسرى حزن
غامض الى الارواح المرهقة فتحس بانقباض ، كانت لا تحسه في
ليالى الصيف الرقيقة ، المليئة بالحركة وبالسمر . وكان يوم
١٣ أكتوبر عام ١٩٣٢ ، احس فيه بنشاط غير عادى ، وضحك فيه
كما لم يضحك من قبل . انه يحتفظ بالحلوى دائما في مكتبه
ليستدرج بها حفيديه ، وهكذا أخذ يداعبهما وهو يردد : « أو
تظنون أن هذين الشيطانين يجيئان لزيارتى لولاها ؟ بالله
ما نفعهما في مازحة شيخ مهدم مثلى ؟ »

انه سعيد اليوم يحس أن أوصابه وآلامه قد انتهت ، فانهى
هذه البشرى الى كاتبه ، وخرجا مساء اليوم لتناول العشاء
وزيارة الاصدقاء . ثم أخذ يفكر في وفد من شباب أعضاء جمعية
القرش سألوه ان ينظم قصيدة في أول نتاج المشروع ، ويستعد

للقائهم فى الغد ، فىحلم بالغد • وأحس بسعال ينتابه من أثر برد الليل ، فاستقل عربة الى داره المطة على النيل الخالد الذى أحبه وتغنى به • وجاء الخادم فنضا عنه ثيابه ، وأرخى عليه الكلة فى فراشه ثم حيا وانصرف . وخفق الببل خفقة ، ثم أخذته سنة متقطعة ، فلما كانت الساعة الثانية صباحا ، جاء ذلك الذى طالما ملأ قلبه رعبا ، فهب مذعورا ، ولكن الطارق أناخ على صدره ، وأخذ عليه أنفاسه ، فجمع كل ما تبقى له من قوة واهنة وقرع الجرس يدعو الخادم ليسعفه بالكافور ، عله يرخى من قبضته ذلك الآخذ بخناقة ، ولم يكن يدرى أنه الموت • وهروا الخادم ، ولكن الببل المحتضر رأى شبح المنية يقهقه ، فاستدعاه مرة ثانية وقال فى كلمات متقطعة « لا تحضر شيئا ، فانها النهاية ، ولكن استدع السيدة والأبناء لأودعهم • »

وهبت السيدة الكريمة مذعورة على هول النبأ ، وأسرعت الى غرفة الزوج الذى لم تفاضبه يوما قط . فسمعت ذلك الشخير الذى يخرج بآخر أنفاس المحتضر ويدع العينين مفتوحتين والفم فاغرا فزعا ، فأغمضت العينين وأقفلت الفم وأسندت الرأس الى القبلة ، ذلك الرأس الذى طاقت به معجزات الفن الخالد ، ومات شوقى ..

فى غمرة الاسى والدموع شيعت مصر أمير الشعراء الى مقر الأبدية ، فما انتصفت الساعة الخامسة من مساء ١٤ أكتوبر ١٩٣٢ ، حتى غص السرادق الفسيح الذى اقيم فى ناحية من ميدان التحرير أمام قصر النيل بفحول الأدب ورجال الصحافة وطلاب العلم • ثم وصل جثمان الشاعر على سيارة فانتزم الموكب تتقدمه طلبة المدارس فى صفين على جانبى الطريق ، تتوسطهم الاعلام وقد ارتسمت عليها امارات الحدود ، وتبع الطلبة جنود الشرطة من راكبى الخيل ثم المشاة فنعش الفقيد محمولا على أعناق

أعضاء من جمعيتي « أبولو » و « رابطة الأدب الحديث » فطلاب الجامعات المصرية والأمريكية . وسار خلف النعش نجلا الفقيد فوزير المعارف مندوبا عن الحكومة فجمع من الصحفيين والشعراء والأدباء وأعضاء الجمعيات العلمية والخيرية ، فكثير من اساتذة الجامعة والمدارس ، فالطلاب والتجار والعمال .

واجتاز موكب الجنازة شارع قصر النيل بين صفين من جموع الشعب المحتشدة ، وتضاعف عدد المشيعين في أثناء الطريق ، وكان المصورون قد تخللوا هذا الشارع ، فأخذوا في التقاط منظر المشهد الذي تمثل فيه حزن مصر وحزن الوطن العربي . ثم وصل الموكب قبالة جامع الكنخيا قرب ميدان الأوبرا ، حيث أديت صلاة الجنازة . ولما جيء بالجثمان ، التف بالنعش طلاب الجامعة وهتفوا « في ذمة الله يا أمير الشعراء » وكان كثير من الشعب قد سبق الى مدفن الأسرة ، فلما وصل الجثمان امتلأ الجو بالهتاف ، وتقدم فريق من الطلبة وبعض الرياضيين فحملوا النعش الى مقر اللحد ، فدبت لوعة الاسى في قلوب الحاضرين وكأنهم لم يعلموا الا هذه اللحظة أن مصر فقدت أمير بيانها وشعرها ، فما شهدوا الجثمان محمولا الى مقره الأخير ، حتى علت الاصوات بكاء ونحيبا تتخللها عبارات حبسها الحزن ودفعت بها حرارة الألم .

وفيما كان العمال يودعون الفقيد لحدمه ، وبينما جموع الشعب تتنفس تحسرا والما ، علا صوت أديب فاضت عيناه بالدموع « الى أين يا أبا الشعر والحكمة » فحركت هذه الكلمة ساكن الاحزان ، فامتلا المساء الشاحب بالانين والتوجع ، حتى وجد الناس انفسهم في مناحة استبفحل فيها الخطب وعز فيها العزاء ، وكانت الشمس قد آذنت بالغروب (١) .

(١) البلاغ في ١٥ اكتوبر ١٩٣٢ .

وطلعت الصحف سوداء حزينة ، في يوم حزين لم تطرب فيه
نفس . وتوالت طبعاات الصحف في مصر ، في لبنان ، في سوريا ،
في الاردن ، في السودان ، في العراق في لندن وفي باريس تنعى أمير
الشعراء وتمتلىء برسوم الجنازة ، وتتساءل عن كان يملأ الدنيا
حياة . كيف غاله العدم ؟ وتوالت قصائد الشعراء الذين فقدوا
رائدهم ، فاعترف الزهاوى والرصافي بامارته ، وما كانا في حاجة
الى الاعتراف ، وفي كل بقعة من أرجاء الوطن العربى هتف الشعراء
باسمه ، أو رددوا أبياته الخالدة في الرثاء :

اخ كان يملأ أمس الهواء	ويحيا الحياة ويجرى العمر
نزىل لعمرى غريب الفطاء	غريب الوطاء غريب الحجر
يزار كثيرا فدون الكثير	فغيا فينسى كان لم يزر
تلفت وراءك اين الفسور	واين السرور واين الاشر
فندق سنة لا ككل السنوات	ونم ليلة ما لها من سحر
وقل للصديق طوينا الحديث	وقل للعبد دفنا الخبر
وهيىء مكانيهما في التراب	فان ركايبهما منتظر

وعلى ذرا لبنان التى عشقها البلبل وصدح لها وهام فى
رباها ، وقف شاعرها الأخطل الصغير ، وقد جاء الحريف واقتقد
البلبل ، فتطلع الى الأفق ، عله يرى عله يسمع ، ثم هتف من
من أعماقه :

قف فى ربا الخلد واهتف باسم شاعره
فسسيرة المنتهى أدنى منابره

ونكن الرياح لم تردد الا الصدى ، فقد رحل رحلته الأبدية
وزوبعت الأركان بریش جناحيه .

وجاء يوم الاربعين فرفعت الستار بمسرح الازبكية (١) ،
عن جوقة كبيرة من الموسيقيين يتوسطهم الموسيقار محمد
عبد الوهاب ، واهتزت الأوتار جميعا بنغم حنون من « الصببا »
الشجي الحزين الى قراره ، وتهدج صوت عبد الوهاب وهو يردد:

حطموا	الاقداح	مثامنا حطمت حزننا قدحى
ودعوا	الأفراح	طوى اليوم بساط الفرح
خلدوا	ذكراه فى كل القلوب	خلدوها
مجدوا	ذكراه شهبانا وشيب	مجدوها
عاش كالزهرة عطرا وندى	وكسا الفن جلا خالدا	
لن تردوا بعض ما أسداكم	ابدا مهما فعلتم ابدا	

واذا ما ذهبت اليوم الى قبر البلبل ، ترد بعض الدين
ألقى اسداه الى الوطن العربى ، الى المسرح ، الى الاغاني ، الى
الأطفال ، الى الفن الخالد ، اليك والى كل فرد ، وجدت على قبره
بيتين ينطقان بالزهو وبالأمل :

يا أحمد الخير لى جاء بتسميتى
وكيف لا يتسمانى بالرسول سمي
ان جل ذنبى عن الغفران لى أمل
فى الله يجعلنى فى خير معتصم

(١) ابولو ديسمبر ١٩٣٢ ص ١٢٥

الفهرس

الموضوع	الصفحة
تقدمة :	٣
الباب الأول :	
الببل الصغير	٥
المهاجر	٦
الصبي الموعود	١٢
الحن القديم	١٩
في فرنسا	٢٣
الباب الثاني :	
القفس الذهبي	٣٥
في القصر	٣٦
كرمة ابن هانيء	٤٧
حيرة	٥٥
مع الكروان	٦٩
ساقى الطلا	٧٦

الموضوع الصفحة

زحلة ٨٣

ان الرواية لم تتم فصولا ٨٨

الباب الثالث :

الغريب ٩٧

في برشلونه ٩٨

الحنين ١٠٥

العودة ١١٥

الباب الرابع :

انطلاقة جديدة ١٢١

أوطان ١٢٢

طير المجال ١٣١

الحكيم ١٣٨

بداية ونهاية ١٤٥

معارك ١٥٠

تسويق ١٥٨

في الليل لا خلى ١٦٦

في المسرح ١٧٠

الصفحة

الموضوع

الباب الخامس :

١٧٩	اللحن الباكي
١٨٠	دموع البلبيل
١٨٤	عقدة الخوف
١٩٢	النهاية

**الهيئة العامة للتأليف والنشر
(دار الكاتب العربي)**

ملزم التوزيع
في الجمهورية العربية المتحدة وجمع أنحاء العالم
الشركة القومية للتوزيع

مكتبات الشركة بالجمهورية العربية المتحدة

١ - فرع شريف	٣٦ شارع شريف	بغداد ٢٠٠١٢ الدفعة
٢ - فرع ٢٦ يوليو	١٩ شارع ٢٦ يوليو	٥٥٠٣٩ الدفعة
٣ - فرع ميدان ترابي	٥ ميدان ترابي	١٩٣٨٢ الدفعة
٤ - فرع الميدان	١٣ شارع محمد عمر حرب	٢١١٨٧ الدفعة
٥ - فرع الجمهورية	٢٢ شارع الجمهورية	٩١٠٧١٢ الدفعة
٦ - فرع عيسى	١٤ شارع الجمهورية	٩١٢٢٣ الدفعة
٧ - فرع العصر	ميدان العصر	الدفعة
٨ - فرع الجيزة	١ ميدان حيرة	٨٩٨٣١١ الدفعة
٩ - فرع أسوان	السوق السياحي	٢٩٣٠ أسوان
١٠ - فرع الاسكندرية	١٩ شارع سعد رطلوه	٢٥٩٢٥ الاسكندرية
١١ - فرع طحا	ميدان الساعة	٢٥٩٤ طحا
١٢ - فرع المنصورة	ميدان النخلة	المنصورة
١٣ - فرع أسبوط	شارع الجمهورية	أسبوط

مراكز وكلاء الشركة خارج الجمهورية العربية المتحدة

١ - مركز ترويج الحرائر	شارع بن مهدي نوري، رقم ١١ مار	الجزائر
٢ - مركز ترويج لسان	شارع دمشق	بيروت
٣ - مركز ترويج العراق	ميدان التحرير	بغداد
٤ - عبد الرحمن الكيلاني	شارع ٢٩ آذار - دمشق	سوريا
٥ - شركة العربية للحد - ن	من ب رقم ٢٢٨ بيروت	لبنان
٦ - فاسم الرحب	مكة نسي - بغداد	العراق
٧ - دكا العيسى	وكالة التوزيع - عمان	الأردن
٨ - عبد العزيز العيسى	شارع التوزيع من ب ١٥٧١	الكويت
٩ - وكالة المطوعات	الكويت	الكويت
١٠ - مكتب الوحدة العربية	شارع عمرو بن شعيب - ليبيا	ليبيا
١١ - محمد شير عرجاني	شارع عمرو بن شعيب	طرابلس
١٢ - الشركة الوطنية للتوزيع	شارع الرشيد	تونس
١٣ - وكالة لأهمام	الناحية - الطنجة - تونس	تونس
١٤ - المكتبة الوطنية	من ب ٦٤ و ٦٢	البحرين
١٥ - مكتبة العرونة	المكتبة الأهلية من ب ٢٦١	البحرين
١٦ - عبد الله حيد الزباني	من ب ٢٢	دبي / عمان
١٧ - المكتبة الحديثة	المكتبة الوطنية من ب ٢٥	مسقط
١٨ - أحمد سعيد حيدر	شارع عبد الله ميدان التحرير	الكويت
١٩ - مكتبة دار العلم	من ب ٨٢	مسقط
٢٠ - علي ابراهيم شير	من ب ١٧١١	البحرين
٢١ - عبد الله فاسم الحارثي	من ب ٩٣٦	مسقط
٢٢ - مكتبة سنتر	من ب ٨٤٥	مسقط
٢٣ - عبد الله عام محمد	لندن	لندن
٢٤ - مكتب ترويج المطوعات العرب	٤٥ شارع من ب ٥٠٠٤	ساحل
٢٥ - المكتب التجاري النوري	من ب رقم ١٥٥	البحرين
٢٦ - مكتبة مصر	مكة اليوم من ب ١٨٠	مكة اليوم
٢٧ - مكتبة مصر	مكة اليوم من ب ٢٤	مكة اليوم
٢٨ - دكي جرجس طليبي	المكتبة الوطنية من ب ٢٤٥	مكة اليوم
٢٩ - ابراهيم عبد القيوم	من ب ٤٤	مكة اليوم
٣٠ - عرض الله محمود دبور		مكة اليوم
٣١ - عيسى عبد الله		مكة اليوم
٣٢ - مصطفى صالح		مكة اليوم

أسعار البيع للعملاء في الدول العربية

سوريا ٥٠ قرش مسوري - لبنان ٥٠ قرش لبياني - الأردن ٥٠ فلس - العراق ٥٠ فلس - الكويت ٧٠ فلس - السودان ٥٠ فلس - ليبيا ٥٠ فلس - قطر ٧٥ درهم - البحرين ٧٥ فلس - عمان ١٠٠ سنت - أديس أبابا ٥٠ سنت - أسرة ٥٠ سنت - الحرائر ٨٠ سنت

الهيئة العامة للتأليف والنشر
تقدم

أحدث ما صدر من الأعمال الشعرية

ربولاه ابن شهيد الدين

تحقيق : يعقوب زكي

مراجعة : د. محمود مكي

ح
٣٥

الدم في الحداثق

للشراء : محمد مهران السيد

حسن توفيق

محمد المناصرة

ح
١٥

تطلب من مكتبات القومية للتوزيع

الهيئة العامة للتأليف والنشر

دار الكاتب العربي

للمعالم العرب



مجلد عبادة

تأليف: عباس محمود العقاد

نوفمبر ١٩٦٩

الهيئة
القومية العامة
للكتاب والنشر
دار الكتاب العربي

محمد عبده

(الطبعة الثالثة)

أعلام العرب

٨٨

عبد قري الإصلاحي والتعليم
الأستاذ الإمام محمد عبد الله

الأستاذ

عباس محمود العقاد

الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر
(دار الكاتب العربي)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تمهيد

نبدأ هذا الكتاب بفصل عن عصر اليقظة ، يليه فصل عن حياة القرية المصرية في ذلك العصر ، يليه فصل عن الجامع الأزهر فيما اتصلت به حياة القرية من رسالته الفكرية والاجتماعية . لأننا نفضي من كل تاريخ من هذه التواريخ الثلاثة الى تاريخ صاحب السيرة : أعظم من أنجبته القرية ونهض برسالة الأزهر في عصره ، عبقرى الإصلاح والهداية محمد عبده ، قدس الله روحه وإعاننا على التعريف بفضلته والتعريف بواجبنا من بعده .

تمهيد نفتتح به هذه السيرة العطرة ، لنبسطها على ما نتحراه في سير العظماء جميعا ، صورة نفسية تعيننا منها حوادث الزمن ومواقع الامكنة وأرقام السنين بمقدار ما تمثله لنا من ملامح الصورة ومعالم الحياة التي تصورناها ، وكل ما في هذه الصفحات من أحاديث التاريخ والرواية عن محمد عبده في نشأته وأسرته وصحبته وعوارض أوقاته من مولده الى وفاته ، فالذي نتحراه منه أن يكون عضوا من أعضاء قوة حية ، قبل أن نتحراه جزءا من فترات التاريخ أو جزءا من الخريطة الجغرافية ، ويملى لنا في مقصدنا أن صاحب هذه السيرة -

خاصة - ينبوع قوة روحانية تطوى عوارض الزمن وصغائر الدنيا فيما تفيض به من حياة انسانية ، يخلص لنا منها بعد تمحيص الجوهر عن نفسيات الاوشاب والاخلاط ، اشرف ما تتحلى به نفس الانسان ، في العالم الخالد الذي يذهب بالزبد ويبقى ما ينفع الناس .

وسنبلغ مقصدنا من هذه الصفحات اذا جلونا بها صورة يلتفت اليها طلاب القدوة الحسنة من ابناء هذا الجيل فيجدون امام أعينهم - محمد عبده - اماما هو أولى أئمة العصر أن يأتم به المقتدى فيما اضطلع به من أمانة العقيدة ، وأمانة الفكر ، وأمانة الخير ، وأمانة الحق ، وأمانة الاخلاص للخلق والخالق ، في كل ما يتولاه الانسان - الجدير باسم الانسان - من نية وعمل ، ومن سر وعلانية .

عباس محمود العقاد

العصر

. قيل أن أحلك ساعات الظلام هي ساعة الهزيع الاخير من الليل قبل مطلع الفجر الصادق بلحظات .

ويصدق ذلك على أوقات الظلام في عصور التاريخ ، فان أظلم أوقاته لهو الوقت الذي يسبق فجر اليقظة بقليل من السنوات ، ثم تأتي اليقظة في حينها فاذا هي بصيص النور الاول ، قبل تباشير الصباح .

وعلى هذه الوتيرة كان القرن الثامن عشر في الشرق العربي أحلك ساعات ليله الطويل : ليل الجهالة والجمود ، ولم تكن بين العصور نسبة متصاعدة في ترتيب الزمن كتصاعد الارقام في حساب القرون ، فلم يكن القرن الثامن عشر - مثلاً - أعرق في النكسة و « الرجعية » من القرون التي تليه الى أواخر القرن السابع عشر الذي بدأت به نهضة العالم العربي في العصر الحديث . بل كان القرن الثامن عشر أسوأ - ولا ريب - من أسوأ القرون التي تقدمته في أيام الجهالة والجمود ، لأنه القرن الذي انبعثت فيه المسألة الشرقية من بقايا الحروب الصليبية، فكان نذير الخطر الاكبر ، اذ كان الخطر قد تفاقم وتراكم ، وتجمع وتوسع ، حتى لا مزيد .

وكانت المسألة الشرقية قد تمخضت عن دور آخر وراء دور الحروب الصليبية وهو دور التفاهم بين دول الاستعمار على تركة الرجل المريض . فبعد أن كان الغرض من المسألة الشرقية

انتزاع الاقطار المسيحية من املاك الدولة العثمانية أصبح هذا الغرض - كما قلنا في كتاب ضرب الاسكندرية « هو تقسيم اقطارها جميعا من مسيحية واسلامية وتبادل الاغضاء عن كل نصيب متفق عليه يقع في قبضة الطامعين فيه من المتنازعين على التركة وصاحبها بقيد الحياة .

الا أن المسألة الشرقية صنعت من المعجزات في ايقاظ الشرق ما لم تصنعه الحروب الصليبية .

لأن الشرق العربي انتصر على الغرب في تلك الحروب ورد عادية الدول الأوروبية عن دماره فقتنع بما انتهى اليه وبقي على حاله التي هو فيها ، وهبط من بعدها دركة تحت دركة ، حتى أصبحت أممه بين موروث بقيد الحياة ، وبين ميراث كأسلااب الغنيمة مقسم في من يقدرّون على السلب والاقتسام .

لكن المسألة الشرقية جاءت في أوانها هذا فصنعت من المعجزات ما لم تصنعه تلك الحروب ، وكان سر هذه المعجزة أنها فتحت أعين الشرق على مواطن عجزه وتقصه ، وعلمته قهرا ما كان يأبى أن يتعلمه باختيساره ، فأدرك حاجته إلى التغيير العاجل ، وأدرك ما هو ألزم له من ذلك وهو حاجته إلى علم يجهله ، واعتقاده أن أمم الغرب قد انتصرت بذلك العلم عليه ، وأنه لا غنى له عن ذلك العلم ليستعيد القوة التي انتصر بها على أعدائه ، قبل أن ينتصروا عليه ويأخذوا عليه كل طريق غير طريق الفناء أو التغيير ، ومن لم يطلب التغيير بعلم يتعلمه من المنتصرين عليه فقد آمن بأن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم ، وآمن بأن قومه غيروا دينهم فتخاذلوا وانخدلوا ، فلا نجاة لهم بغير الرجوع إلى الدين الصحيح ، مبرءا من لوثة البدعة والخرافة ، سليما من شبهة الدجل والغفلة .

فاذا كانت قارة الاستعمار قد حصرت خططها حبال الشرق
في سياسة واحدة تريدها وتعتمدها ، فهناك كما قلنا في كتابنا
عن الكواكبي « سياسة أخرى لم تردها ولم تعتمدها تلقاها
الشرق منها فهب لمقاومتها ، وتيقظ لمطامعها ، ونزل معها في
ميدانها الذي استفزته له باختيارها وبغير اختيارها وتقتصر
القول على الشرق العربي كما كان في أواسط القرن التاسع عشر
. . ففي تلك الفترة كانت مصر قد ظفرت بحصنة كبيرة من
الحكومة الذاتية ، وكانت لبنان قد خرجت بعد الفتن والازمات
بنصيبها المقرر من الامتيازات الداخلية ، وكادت جزيرة العرب
أن تنعزل بالدعوة الوهابية وتوشك أن تمتد منها الى العراق .
وكانت العراق في صراعها مع حكم المماليك تتقدم في خطى
سراع الى الخلاص من ذلك الحكم المضطرب بين الكساد
والوباء . . . ولعلنا ندرك حقيقة الحال ونعلم أن عود الاصلاح
كانت ضرورة لازمة ولم تكن انعاما ولا احسانا من ولاة الامور
اذا نظرنا الى بقاع العالم العربي فلم نجد فيه بقعة واحدة
رضيت بما هي فيه ولم ينهض أهلها للمطالبة بنوع من الاصلاح
على نحو من الانحاء ، فتحرك السودان وتحركت الصحراء
وتحركت قبائل المغرب في ثورتها بل في ثوراتها التي تكررت ولا
تزال تتكرر الى اليوم وصدق على العالم العربي بين أطرافه
الترامية قول القائلين في الغرب : انه مارد خرج من القمقم ولن
يعود اليه ، وكان في الحق ماردا هائلا يتململ في الأسر ليخرج
من قمقمه المظلم المحصور ، ولكنه لم يكن ماردا معصوب العينين
كما صورته أولئك الراصدون للقمقم أو كما أرادوا أن يتصوروه
اذا كان للمارد زمامه في أيدي الهداة من القادة الملهمين ومن
رواد الثقافة الاولين ، وكان لهذه الهداية بين المسلمين وغر
المسلمين طابع الشرق الخالد منذ الأزل ، طابع العقيدة والايمان .

وربما قال الجامدون قبل المجددين ان الاوربيين عملوا بأدب
الاسلام فأعدوا العدة ونظروا الى حكمة الله في خلقه فتقدموا
وتأخر المسلمون .. »



ونحن الآن نغبط بالمصير الذى انتهت اليه المسألة الشرقية
بعد منتصف القرن العشرين ، ولكن واجب العظة الصادقة
يتقاضانا ان نذكر فى كل حين ان الشرق لم يكن سريع الخطى
فى انتقاله من دور الجمود الى دور الخلاص ، لأنه قضى نحو
قرن كامل يجاذب بعضه بعضا عن الطريق القويم بين من
يحسبون أن الخلاص كله فى اتباع الجديد على علاته ومن
يحسبون أن هذا الخلاص مطلب بعيد المنال علينا اذا نحن لم
ننبذ الجديد بقضيه وقضيضه ، وكأنما خرج المارد من القمقم
الى فضاء الارض والسماء ولكنه خرج اليه مكبلا بالأغلال
والأعباء التى تثقل الرءوس قبل أن تثقل الاقدام ، ولبث كل
امة من أمم الشرق الأدنى تنتظر القارعة التى تخصها بالعظة
بين جاراتها واخواتها التى تشبهها فى المصائب وتشبهها فى
المصير ، فلم تتعظ أمة من هذه الامم بمصائب غيرها على النحو
الرشيد الذى يعفيها من تكرار الجهود وابتداء المسير من جديد،
وكانما كانت أثقال الماضى أكبر وأخطر من دواعى اليقظة والحركة
فى الحاضر والمستقبل ، فبقيت هذه الامم المتيقظة تجر جر وراءها
تلك الاثقال شوطا بعيدا بعد استقامتها على منهج الاصلاح
المحتوم .

وفى مصر كانت حملة نابليون هى الصدمة الكبرى التى
خصتها بدروسها العاجلة ، وكانت دروسا محتومة لا تمهل
المتعلم أن يتردد بين الجمود والحركة .

وربما كانت الغلبة العسكرية أضعف تلك الدروس أثرا ،
لأن هزيمة المماليك لم تقع من الأمة موقع الدهشة ولم يصعب
على الذين كلفوا أنفسهم تدبر عواقبها وأسبابها أن يردوها الى
غضب الله وأن يعتبروا بعبرتها عقابا للقوم على الظلم والطمع
وسوء السيرة وغلبة الترف والنعومة في الكثيرين منهم على
صفات البأس والنخوة كما قال شاعر الجبرتي :

انما هذه البلاد الأقوا

م حموها بالصارم المسلول

وأرى دولة المماليك مالت

لضروب اللذات (كل ميل) (١)

واغتنوا عن تجريد سيف ورمح

بقوام لدن وطرف كحيل .

ولكنهم علموا أن ظلم المماليك قد يسوق اليهم من يغلبهم
ويقههم ، ولكنه لا يضع في يد الغالب القاهر سلاحه الذي
يصول به على عدوه فيقهه ويستذله وان لم يكن أحمد منه
سيرة وأقل منه فسادا كما شهدوا بعد ذلك من سيرة
« الفرنساوية » في هذه الديار ، ثم نظروا فعلموا أن نابليون لم
يزحف على المماليك بجيش واحد بل بجيشين : جيش يحمل
السلاح وجيش آخر من جماعة العلوم والفنون يحمل الكتب
والأوراق وهو الجيش الذي حشده الفرنسية في المدينة .
« وأفردوا للمدبرين منهم والفلكيين وأهل المعرفة والعلوم
الرياضية كالهندسة والهيئة والنقوشات والرسومات والمصورين
والكتبة والحساب والمنشئين حارة الناصرية حيث الدرب .

١١ في نسخ الجبرتي روايات لهذا النطر صححناها بالنظر هذا الصحيح .

الجديد وما به من البيوت ، وفيه جملة كبيرة من كتبهم وعلبها خزان ومباشرون يحفظونها ويحضرونها للطلبة ومن يريد المراجعة ، وكان في تلك المكتبة زيادة عن الكتب العلمية والتاريخية أطالس فيها صور من سلف وصور الأماكن التاريخية وخرط البلاد والمدن والحيوانات والطيور والنباتات وتواريخ القدماء وسير الأمم وقصص الأنبياء بتصاويرهم وآياتهم ومعجزاتهم وحوادث أممهم ، وعند توت الفلكي وتلامذته في مكانه المختص بعلم الآلات الفلكية ، وأفردوا لجماعة منهم بيت إبراهيم كتخدا السفاري وهم المصورون لكل شيء ، ومنهم أريجو الذي أبدع تصوير المشايخ المعينين بالمجلس ، وفريق منهم يحنطون الحيوانات والاسماك ، وأفردوا أماكن للمهندسين وسكن الحكيم (رويا) بيت ذى الفقار كتخدا ونظم دار الادوية به ومعه عدة من الأطباء والجراحين ، وأفردوا مكانا في بيت حسن كاشف شركس لعمل التحليلات الكيميائية والظواهر الطبيعية ، وأفردوا أيضا مكانا للنجارين وصناع الآلات والأخشاب (١) ..

وربما كان من بواعث احياء الثقة بعد موتها ، ومن بواعث الاقبال على هذه العلوم الغربية بعد النفور منها والاعراض عنها ، ان اذكىء البلد فهموا أنها « بضاعتنا ردت إلينا » وان الفرنسيين انما أخذوا من علومنا في المشرق ما أهملناه وضيعناه فبلغوا به من القوة حديثا مثل ما بلغناه قديما ، ولا يزالون يبحثون عن المزيد ليلغوا فوق ما بلغوه ، ويمكن لأذكىء البلد من هذا الاعتقاد أنهم نظروا الى الجلة المختارة من علماء القوم فأوهم يجردون في البحث ولا يترفعون عن التمرغ بالأتربة والخرائب ليكشفوا بين ودائعها عن أسرار الكيمياء والفلك

(١) الجبرتي وتقويم النيل وغيرهما ..

وأخبار الرى والزراعة . ولم يتورعوا عند سفرهم عن حمل ودائع المساجد وخزائن الكتب بما اشتملت عليه من المخطوطات المطلوبة والنسخ النادرة ، تنفيذاً للمادة الحادية عشرة من شروط الصلح الأخير التى تنص على : « أن أرباب العلوم والصنائع يأخذون معهم جميع الأوراق والكتب مما لا يخصهم فقط ، بل كل ما يروونه نافعا لهم » .



وقد فارقت الحملة الفرنسية مصر ولم تفارقها فكرة التقدم العصرى الذى سبق اليه القوم بعلوم ابتكروها أو بعلوم اقتبسوها منا ، وأن لنا أن نردها إلينا .

ولكنها كانت فكرة تحوم بين بعض الرعوس ولا يظهر لها أثر فى الحياة العامة ، لاختلاف وجهات النظر بين طلاب الجديد على علته وأعداء الجديد بحذافيره ، ولأن التجديد فى الحياة العامة مطلب تتولاه الهيئات المنظمة والحكومات المطاعة ولا يستقل به الأفراد فى جهود مبعثرة وآراء متضاربة ، فلما قامت فى مصر أول حكومة ذاتية بعد حملة نابليون لم تلبث أن أحست وطأة الضرورات العملية والحاج المطالب الموقوتة ، ولم تكن هذه الضرورات مما يحتمل التسوية بين الآراء المتشعبة والوجهات المتعارضة ، ووجب على ولاة الأمر أن يوطنوا أنفسهم على مصير كمصير الماليك أو يبتدروا الزمن الى الانتفاع العاجل بتجديد التعليم والتصنيع ، فأخذوا فى بناء المدارس وارسال البعث وأنشاء المصانع وتنظيم الدواوين وضبط موارد الثروة ، وعملت المطبعة عملها فى نقل المؤلفات النافعة وأحياء الذخائر السلفية ، وتداولت أيدي المثقفين القلائل كتب الأجانب فى علوم التاريخ والفلك والجغرافية والطبيعة والكيمياء وشئون الحكم والاجتماع.

كما تداولت كتب الأدب والثقافة من آثار السلف المهجورة ،
واتجهت الهمم الى جمع هذه الآثار من مظانها في المساجد
والزوايا وخزائن القصور ، فلم يمض جيل واحد بعد الحملة
الفرنسية حتى ظهر « الرجل المثقف » في البيئة المصرية ولم
تخل منه بيئة من بيئات التقليد والرجعة الى القديم وهى على
عادتها في الأزمنة المختلفة أعدى أعداء التحول والتجديد .

وشرط الرجل المثقف في كل عصر أنه « ابن عصره » وان
طابع عصره يلزمه في تفكيره وعمله كما يلزمه في نظرته الى
العالم من حوله ، فلا يعيش في الزمن الحاضر بعقل الزمن
الماضى ، ولا يترجم الواقع والحقيقة بلغة الوهم والخرافة ، وقد
وجد هذا الرجل المثقف في كل بيئة من بيئات التقليد والتجديد،
فثبت طابع العصر على أبناء القرن التاسع عشر قبل انتصافه ،
ولا نعى بثبوت طابع العصر في تلك الفترة أنها أخذت كل ما
يعطيه العصر من علومه وفنونه وأفكاره وخواطره ، ولا أن
المثقفين في الأمة غلبوا على أفكارها وخواطرها أو غلبوا على كل
ما بقى في رءوسهم وصدورهم من ميراث ماضيهم ، ولكنما
نعنى أنهم استطاعوا أن يفتحوا أعينهم على النور بعد الظلمة ،
فأبصروا غاية ما تمتد اليه تلك الاعين من منظور معروض بين
أيديهم تحت أضواء النهار ، ولم يزل فيهم بعد ذلك حديد النظر
وكليلة ، بل لم يزل فيهم من هو طويل النظر ينظر الى البعيد
ولا ينظر الى القريب بين يديه ، أو ينظر الى القريب اللامق
به ولا يعدوه الى ما وراءه .

كان القرن الثامن عشر أحلك ساعات الليل قبل مطلع
الفجر ، فلما طلع الفجر وأشرق من بعده النهار تيسرت الرؤية
لمن يستطيعها كما تستطيع عيناه ، وهذا هو الفارق بين المثقف

ابن عصره في منتصف القرن التاسع عشر وبين الجامد على قديمه قبل ذلك بخمسين أو ستين سنة . فارق بين من ينظر بعينه وبين من يتخبط في الظلمة أو يقاد .

من هؤلاء الناظرين بأعينهم الى النور بعد منتصف القرن التاسع عشر ، بل في الطليعة من أولئك الناظرين البصراء الى حقائق زمانهم ، نابغتنا الريفى الأزهرى الذى علم علم اليقين ، بل آمن ايمان الدين المتين ، أن « التقدم العصرى » رهين بعلوم لنا أهملناها وهجرناها ، وعلوم للمعتدين علينا سبقونا اليها ولم نلحقهم في غير القليل منها ، وهى حقيقة من « بديهيات » أيامنا هذه بعد منتصف القرن العشرين ، ولكن نابغتنا الريفى الأزهرى — محمد عبده — كان يقررها بعد منتصف القرن التاسع عشر فيجد أمامه من يخاطبهم بمثل ذلك المقال الذى كتبه في صحيفة الاهرام الاسبوعية وتحرى فيه أن يكتبه بأسلوبه المخضرم بين القديم والحديث فقال :

« ليت شعرى اذا كان هذا حالنا بالنسبة الى علوم قد ارضعت ثدى الاسلام وغذيت بلبانه وتربت في حجره وتقلدت في ايوانه منذ زمن يزيد على ألف سنة .. فما حالنا بالنسبة الى علوم جديدة مفيدة هى من لوازم حياتنا في هذه الأزمان .. لابد لنا من اكتسابها وبذل المجهود في طلبها ؟ .. كنا نؤمل أن المبنج يفيق بشم روح النوشادر .. في زمان جرى فيه سيل العلوم حتى عم أنحاء الكرة على العموم .. وظهر فيه التوازن بينها وبين أحوالنا المهجنة ، كثروتهم وفاقتنا ، وعزتهم وذلتنا ، وقوتهم وضعفنا ، وقدرتهم وعجزنا ، وصولتهم وانهمزامنا ، وغير ذلك من المزايا والرزايا التى لا تعد .. لكن

صفت الآذان وعميت الأبصار ، ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم
وعلى أبصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم (١) «

وقد كان الشاب محمد عبده يدعو هذه الدعوة وهو في
الطليعة من أبناء جيله ، ولكنه سجل بها طابع العصر كله من
منتصف القرن الثامن عشر الى منتصف القرن التاسع عشر ،
ومن هزيع الليل الأخير ، الى مطلع النهار .

(١) أحد فصول كثيرة كتبها سنة ١٢٩٣ هـ .

القرية

إذا أحاطت ألفاف الظلام ببقعة من الأرض خفيت معالمها ولم يتبين منها موضع من موضع ، وخيل الى الناظر اليها على البعد أنها خلاء بلقع أو أنها مسكن مهجور لا يأوى اليه ديار ، ولا ينبعث منه بصيص نور .

ويقترب السالك اليه فلا تنمحي أمام عينيه آية الظلام ، ولكنه يرى معها شيئاً غير الظلمات التي اطبق بعضها على بعض ، شيئاً من النور هنا وهناك ، بين سراج ضئيل على باب دار ، أو فتيلة خافتة عند زاوية جدار ، أو نار تشب للهداية ، أو موقد يضرم للطعام : شيئاً آخر من بصيص النور غير ألفاف الظلام .

على حالة مثل هذه الحالة كانت صورة القرية المصرية في العصر المخضرم بين أواسط القرن الثامن عشر وأواسط القرن التاسع عشر :

صورتها من خلال التاريخ العام ظلام وموات ، وصورتها من قريب تنجلي عن شيء غير الظلام والموات ، بصيص من النور ورمق من الحياة .

ينظر القارئ في صفحات التاريخ العام منذ قرون ترجع الى ما قبل الميلاد ، فلا يفرغ من قصة دولة طاغية الا ليلبدأ بعدها في قصة دولة باغية ، ولا ينتهى من حكم دخيل الا لينتقل الى حكم أصيل يضطرب بين الضعف والشقاق وبين العسف

والجمود ، وينطمس في أثناء ذلك كل ما تخله من بريق هنا ووميض هناك ، فلا تنطبق الصفحات آخر الأمر الا على الفاف من الظلمات كتلك الألفاف التي تحيط بالسالك في غياهب الليل فلا يبصر وراءها غير ظلام مطبق على ظلام .

وينتقل قارئ التاريخ العام من تاريخ القرية على حدة فيرى شيئاً آخر الى جانب الطغيان والمذلة : شيئاً من العزة هنا ومن السخط هناك ، و شيئاً من الشعور بغير التسليم وراء كل تسليم ، ولكنه متفرق متقطع يراه الناظر اذا تبينه وفتش عنه ، ولا يكاد ينكشف له من النظرة الأولى في نطاق أوسع من نطاق الآحاد منفردين متفرقين .

ومن الحق الا يعجب قارئ التاريخ العام من هذه الصورة المختلفة للقرية المصرية في تلك الفترة ، فانه كان أحمرى أر يعجب لتلك القرية أن تبقى فيها بقية من التربة المخصبة بعد جوائح القحط والجذب والاعتصاب والانتهاك وعوارض الجفاف من سوء الزرع وسوء الري أو سوء توزيع الماء ان فاضت به مجارى ، فاذا كان هذا كله لم يستنفذ ذخيرة الخصب في هذه الأرض العتيقة فلا عجب أن تبقى للنفس البشرية ذخيرة من قوة الحياة بعد أن أصابها من غوائل الزمن ما أصاب أرضها من خراب وجذب واعتصاب .

وواقع التاريخ العام ، عند التأمل فيه ، أنه لم يخل قط من دلائل القوة الكامنة وراء ظواهر التسليم والجمود ، وان طال بها الكمون والجمود أحياناً الى أجيال وراء أجيال .

فالتاريخ العام لم يخل من ثورة المقاومة بعد مظالم بناء الأهرام ، ولم يخل منها في ابان دولة الرومان ، وربما كانت المسيحية المصرية شعلة من شعل هذه الثورة بما شرعته لأهلها

من عقيدة تنكر عقيدة الدولة الحاكمة، وبما ساقط اليه العازفين عن الطاعة العمياء من عزلة الدير ووحدة الرهبانية . . ومن أبى تلك الطاعة العمياء من غير أهل الخير والتقوى فلعله لم يحمل سلاح العصيان ولم يذهب مع العصب والمناسر الا استباحة لعصيان الحاكم الظالم ، قبل استباحته للحرام من الأتفس والأموال .

وينبغي أن نذكر أن الحاكم الظالم لم يكن فى وسعه أن يستأصل جذور الحياة فى القرية لو أراد ، وانه لم يكن له مأرب فى استئصالها ولم تكن له خبرة بوسائل استئصالها لو كان له من بعد النظر ما يخفيه من عواقبها فى الزمن البعيد . فأما مأربه منها فى حاضر وقته فكل همه منه محصول الزرع الذى يحمل اليه وهو قابع فى قصور المدينة ، ومن حمله اليه من أعوانه فهو فى تسخيره للحارثين والكادحين لا يستغنى عن مسألة فريق منهم ومدارة آخرين ، بل عن بذل الرشوة لمن يعرفون فى القرية من لا يعرفهم من العاملين والمتمردين .

وكان ملتزم الزرع والضريبة لأصحاب السلطان فى دولة المماليك أحوج ما يكون الى تلك المدارة ، سواء فى القرى التى يملكها أبناؤها أو فى القرى التى تزرع على « الروك » كما كانوا يسمون الزرع المشاع بعد أيام الأيوبيين .

فالمالكون لأرضهم على قلتهم كانوا أرسخ فى بلادهم قدما، وأعصى مقادا على الملتزم ، من أن يسوقهم جميعا بعضا الاكراه والتسخير ، وقد يرضى فريقا منهم بالتزامات صغيرة الى جانب التزامه الكبير .

والزارعون فى أرض « الروك » غرباء عن الملتزم فى كل قرية غير قريته التى ولد فيها ان كان من أهل القرى ، أو هم

غرباء عن مدينته ان كان من أهل العواصم البعيدين عن الريف .
فسبيله اليهم ان يرضى من يعرفهم وأن يحسب لهؤلاء حسابهم ،
لأنهم ان كانوا أضعف بأسا من أن يقدروا عليه فهو أقصر يدا
وأعجز وسيلة من أن يقدر عليهم أجمعين ، وأن يستفيد شيئا
من قدرته عليهم كارهين مضربين .

وقد كانت لموارد القطر كله حصيلة يحسبونها بالقراريط
أربعة وعشرين قيراطا موزعة بين الأمراء والجنود ومرافق
الدواوين وأعمال القناطر والجسور والأحواض ، وكانت من هذه
القراريط حصة محجوزة لأولئك الرؤساء المقدمين بين أبناء
الريف ، يسمونهم في سجلات الدولة بالعلماء أو مشايخ العربان،
ويسمون « بأبناء العرب » كل من لم يكن من أبناء الترك والجراكسة
وأعاجم الجند من كل قبيل ، فلم يكن « مشايخ العربان » كلهم
بدوا يعيشون في مضارب الخيام ، بل كان أكثرهم من الفلاحين
والقرويين .



ان منفذ الحرية ، أو منفذ المقاومة ، أو منفذ الشكاية الذى
بقى لأبناء القرى فى أواخر عهد المماليك ، قد يتمثل لنا فى حادث
من حوادث كثيرة رواها المؤرخون لتلك الفترة ، ولكن هذا
الحادث قد جمع من مراجع السلطة وأساليب المقاومة واشترك
فيه الأمراء والعلماء وجمهرة الشعب على مثال يستحق ان
نفرده بالذكر فى هذا المقام .

روى الجبرتنى فى الجزء الثانى أن الفلاحين فى قرية من قرى
مركز بليس شكوا فى شهر ذى الحجة سنة ١٢٠٩ هجرية
(١٧٩٥ ميلادية) الى الشيخ عبد الله الشرقاوى كبير علماء
الأزهر ظلما لحق بهم من أتباع محمد بك الألفى أمير المماليك
المشهور ، فأبلغ الشيخ شكواهم الى كل من مراد بك وإبراهيم

بك ليخاطبا الألفى بك فى هذه الشكوى ويطلبوا إليه أن يكف أتباعه عما يوجبها ، وانقضى زمن على هذا البلاغ بغير جدوى ، فجمع الشيخ الشرقاوى علماء الأزهر وتشاوروا فى الأمر مليا فانتهوا الى انذار الأمراء جهرة بالمقاومة واتفقوا على اغلاق أبواب الجامع ودعوة التجار وأصحاب الأعمال الى اغلاق الدكاكين وحوانيت التجارة واعلان ما نسميه اليوم بالاضراب العام ، ثم ركب الشيخ الشرقاوى والعلماء فى اليوم التالى وتبعتهم جماهير الشعب الى منزل شيخ السادات لاشراكه واشراك أتباعه معهم فى مقاومة الأمراء حتى يستجيبوا الى مطالبهم ، وكان لابراهيم بك قصر بجوار بيت شيخ السادات فرأى هذه الجموع التى لا يكف عنها المدد مما حوله ، وهالته كثرتها فأرسل من يسأل عن سبب اجتماعها ، ثم علم بالسبب فلم يجسر على الذهاب بنفسه الى مكان الاجتماع وأتاب عنه الدفتردار أيوب بك لاستماع أقوال العلماء والسعى فى تحقيق ما طلبوه ، فعلم منهم أنهم يريدون كف المظالم وصيانة الأموال والارواح ورفع المكوس والضرائب الا ما يرتضيه الرعية ، فخاطبهم أيوب بك فى تخفيف بعض هذه المطالب والاكتفاء بتعجيل بعضها مما يستطيع انجازه لوقته ، وقال : ان رفع المكوس والضرائب دفعة واحدة متعذر ، وانه قد يرفع شيئا فشيئا والا « ضاقت علينا المعاش والارزاق » فصارحه العلماء قائلين : ان الامراء ينفقون الاموال فيما لا حاجة به ولا خير فيه ، وما الحاجة الى انفاق المال فى البذخ والترف والاستكثار من الجوابى والمماليك ؟ ان الامير يعطى ولا يأخذ ما فى أيدي الناس ، وان الانفاق على اللذات وضروب الزينة الخاوية اسراف وفضول .

ولم يستمع العلماء جوابا شافيا في ذلك المجلس فباتوا
ليلتهم في حرم المسجد على أن يخرجوا في الصباح الى الميادين
والساحات العامة معلنين الامراء بخلع الطاعة والاستجابة الى
احكام الشريعة ، فبادر ابراهيم بك الى طلب المعذرة منهم
واحال التبعة في رفض مطالبهم الى اصرار المخالفين له من أمراء
المماليك ، وعلى رأسهم صاحبه مراد بك ، وأبلغهم أنه يؤيدهم
ويحارب في صفوفهم اذا أصر المخالفون على الرفض والمراوغة ،
وكاشف مراد بك في الامر مستحشا له على عمل شيء عاجل
لتهدة المدينة قبل انفجار الشعب كله بالعصيان .

وكان التوالى الأكبر يرقب الحالة لينظر ما يصنعه أمراء
المماليك لتدارك الخطر قبل استتفحاله ، فلما كان اليوم الثالث
ولم يصنعوا شيئا قصد الى قصر ابراهيم بك وجمع هناك كبار
الجند وأصحاب الكلمة النافذة في عساكر المماليك وأرسلوا الى
العلماء والرؤساء يدعونهم للمشاورة ويعدونهم بإبرام الأمر على
ما يحبون ، فحضر من رؤسائهم كل من الشيخ الشرقاوى والشيخ
الأمير وشيخ السادات والسيد عمر مكرم والشيخ البكرى ، وهم
نواب الأمة المختارون لهذه الملهمات : وانفض الاجتماع بعد طول
الأخذ والرد بقبول ما طلبه العلماء وكتابة موثق بذلك على الأمراء
أن يتبعوه ولا يخالفوه ، ووقعوا جميعا على الحجة الشرعية ، التي
تسجل هذا الموثق وخلاصتها : ان يدين الأمراء بقضاء المحاكم في
قضايا الحقوق ، وأن تفرض الضرائب بموافقة الرعية على حسب
الأحكام الشرعية ، وأن يمتنع عدوان الحاكم بغير جريمة من
المحكومين . وسميت هذه الوثيقة بالحجة الشرعية على عادة قضاة
الشريعة في تسمية هذه العقود ، ولو أنها كتبت في بعض البلاد
الأوربية لجاءنا خبرها مع كتب القوم في علوم السياسة الحديثة
بعنوان من تلك العناوين الكثيرة عن حقوق الشعب أو الدستور

الأكبر أو « الماچنا كارتا » وما إليها من مصطلحاتهم التاريخية ، ولكن العلماء الذين دعوا أمراء العصر الى توقيع ذلك العهد لم يحسبوا أنهم جاءوا الى الناس بعهد جديد غير التذكير بعهد كتاب الله وسنة رسول الله التي نسيها أولئك الأمراء ، وكتب الموثق « حجة » عليهم بشهادة الرعية وشهادة « الأمة » التي تأمر بالمعروف من عباده العلماء .



وقد بقيت للقرية هذه البقية الصالحة من القدرة على المطالبة بالحق والشكوى من الظالم الى ما بعد عهد المماليك بزمان طويل ، ولم تكن في كثير من الأوقات كافية لرفع المظالم وكف يد الظالم ، ولكنها كانت في أحلك الأوقات كافية لتحريك القوة الكامنة في قلب انسان مؤمن بالعدل والخير متحفز للجهر بما يؤمن به حيث يجدى الجهر بالايمان أو يجد له مستمعا من القلوب والآذان .

وقد أرخ أمامنا صاحب هذه السيرة لهذه الظاهرة الاجتماعية في تلك الفترة بعينها فقال رحمه الله في مقاله عن محمد على رأس الأسرة الخديوية أن الأمراء « اضطروا أن يخففوا من ظلمهم وأن يتخذوا لهم من الأهلين أنصارا يؤازرونهم عند قيام الحرب بينهم وبين خصومهم . فلما أحس الأهلون بحاجة الأمراء اليهم زادوا في الدالة عليهم واضطروهم الى قبول مطالبهم ، فعظمت قوة الارادة الشعبية عند أولئك الذين كانوا عبيدا بمقتضى الحكومة وانتهى بهم الأمر أن قيدوا الأمراء والملوك معا . . . نعم كانت الحكومة في مصر على نوع تخالف به الحكومات الشرقية ، وكانت البلاد موزعة بين أمراء كل منهم يستغل قسما منها ويتصرف فيه كما يهوى ، وكان كل منهم يطلب من القوة ما يسمح له بمد يده الى ما في يد الآخر أو يدفع به صولته ، فالخصام كان دأبهم

والحرب كانت أهم عملهم ، لذلك كان كل منهم يستكثر من الممالك ما استطاع ليعد منهم جنده ، وكانت تعوزهم مؤنتهم اذا كتروا فاضطروا الى اتخاذ أعوان من أهالى البلاد ، فوجدوا من العرب احزابا كما وجدوا منهم خصوما ، ثم رجعوا الى سكان اسرى فوجدوا فيهم ما يحتاجون اليه ، فاتخذوا بيوتا منها أنصارا لهم عند الحاجة ، وعرف هؤلاء حاجة الأمراء اليهم فارتفعوا في أعينهم وصار لهم من الأمر مثل ما لهم أو ما يقرب من ذلك . لهذا كنت ترى فى البيوت المصرية بيوتا كبيرة لها رؤساء يعظم نفوذهم ويعلو جاههم وذلك كان يقضى على كل أمير من أولئك الأمراء أن يصرف زمنه فى التدبير واستجلاب النصير ، واعداد ما يستطيع من قوة لحفظ ما فى يده والتمكن من اخضاع غيره ، وكان أنصاره من الأهالى يجارونه فى ذلك خوفا من تعدى أعوان خصمه عليهم وهذا يحدث بطبعه فى النفوس شتما وفى العزائم قوة ، ويكسب القوى البدنية والمعنوية حياة حقيقية مهما احتقرت نوعها . فكانت العناصر جميعها فى استعداد لأن يتكون منها جسم حى واحد يحفظ كونه ويعرف العالم مكانته .

ثم انتقل الى عصر محمد على فقال ما فحواه انه خاف على سلطانه من أبناء البلاد « فوجه عنايته الى رؤساء البيوت الرفيعة فلم يدع منها رأسا يستتر فيه ضمير (أنا) واتخذ من المحافظة على الأمن سبيلا لجمع السلاح من الأهلىن ، وتكرر ذلك منه مرارا حتى فسد بأس الأهالى وزالت ملكة الشجاعة منهم ، وأجهز على ما بقى فى البلاد من حياة فى أنفس بعض أفرادها فلم يبق فى البلاد رأسا يعرف نفسه حتى خلعه من بدنه أو نفاه مع بقية بلده الى السودان فهلك فيه . وأخذ يرفع الأسافل ويعليهم فى البلاد والقرى كأنه كان يحن لشبهه فيه ورثه عن أصله الكريم حتى انحط الكرام وساد اللئام ، ولم يبق فى البلاد الا آلات له يستعملها فى جباية الأموال وجمع العساكر بأية طريقة وعلى أى وجه . . .

فمحق بذلك جميع عناصر الحياة الطيبة من رأى وعزيمة واستغلال
نفسى ليصير البلاد جميعها اقطاعا واحدا له ولأولاده ، على أثر
اقتاعات كثيرة كانت لأمرء عدة .

نم قال : « أين البيوت المصرية التى أقيمت فى عهده على
قواعد التربية الحسنة ؟ أين البيوت المصرية التى كانت لها القدم
السابقة فى ادارة حكومة أو سياستها أو سياسة جندها مع كثرة
ما كان فى مصر من البيوت الرفيعة العماد ، الثابتة الأوتاد ؟ ...
انه أرسل جماعة من طلاب العلم الى أوربا ليتعلموا فيها فهل أطلق
لهم الحرية أن يبتثوا فى البلاد ما استفادوا ؟ كلا . ولكنه اتخذهم
آلات تصنع له ما يريد ... وظهر بعض الأطباء الممتازين وهم
قليل ، وظهر بعض المهندسين الماهرين وهم ليسوا بكثير . والسبب
فى ذلك أن محمد على ومن معه لم يكن فيهم طبيب ولا مهندس
... فاحتاجوا الى بعض المصريين ولم يكن أحد من الأعوان مسلطا
على المهندس عند رسم ما يلزم له من الأعمال ولا على الطبيب عند
تركيب أجزاء العلاج ، فظهر أثر استقلال الارادة فى الصناعة عند
أولئك النفر القليل من النابغين ، وكان ذلك مما لا تخشى عاقبته
على المستبدين » .

ومن المحقق ان الخطة التى نسبها الأستاذ الامام الى محمد
على انما كانت احدى خططه المرسومة فى سياسته العامة التى أراد
بها أن يحصر الأمر كله بين يديه وأن يجرد البلد من كل قوة تحدث
نفسها بمقاومته أو الانتفاض على حكمه أو منازعته فى شأن من
شئون الدولة سواء بدرت هذه المنازعة من جانب أبناء الترك كما
كانوا يسمون المماليك عامة أو من جانب أبناء العرب كما كانوا
يسمون الفلاحين عامة بغير تفرقة بين أبناء البادية وأبناء الريف ،
وكان همه الأكبر أن يتخلص من أولئك السادة الذين رشحوه للولاية

وتقدموا مرة بعد مرة لمحاسبة الأمراء من قبله ، لأنه علم أنهم قادرون على ترشيح غيره كما رشحوه وعلى محاسبته كما حاسبوا غيره ، وخشى من جانب الريف أن يدين أبناؤه لصاحب جاه أو صاحب « عزوة » من أهله ، وبخاصة بعد التحالف بين بعض أبناء الريف وبعض خصومه الذين هجروا العاصمة فرارا من القتل والغيلة ، ولم ينس محمد على أن قبائل الأطراف ربما استقلت بالحكم زمنا وامتنعت عن أداء الخراج لولاة الأمر في القاهرة كلما اتهمتهم بالمروق من سلطان الدولة أو بالجور على حقوق الرعية ، فلم يكفه أن يجرد أصحاب الجاه من قدرتهم على العصيان والانشقاق ، بل حرص على تجريدهم جميعا من كل جاه لا يستمدونه منه ولا يرجعون به إليه .

الآن الحاكم المستبد قد يستطيع أن يستأصل الغروس النامية ولكنه لا يستطيع - مهما بلغ من طغيانه وحرصه - أن يستأصل الجذور الكامنة في أعماق أرضها ، ولا البذور المدفونة في انتظار نبع يسرى إليها أو سحابة تهطل عليها ، وتتركها لما قسم لها من الحياة في تربتها .

ويظهر من سياسة الولاة بعد محمد على أن سياسة التجريد والاستئصال لم تجرد الريف من تلك العناصر التي يحسب الوالى حسابها ويشفق من عواقب إهمالها كما يشفق من عواقب استئصالها . فان الوالى محمد سعيد لم يلبث أن شعر بسوء المغبة من هذا الإهمال وأدرك ضرورة الاستعانة في حكم الريف ، فكتب الى الأقاليم قبل انقضاء جيل محمد على مراسيمه التي يقول في أحدها بعد تمهيد وجيز : « وقد سنح لخاطرنا أن اجعل الأحكام ممن يوثق باعتمادهم في الأمور الدينية والمدنية من عمد أبناء العرب بنواحي المديرية مع أبناء الترك على سبيل التجربة وإبرار ما انطوا عليه من الثمرات المقصودة بالذات أو ضدها ، وهناك

يكون الاقدام على تقديمهم أو بتعيين تأخرهم عن برهان واضح .
فابتدأنا بتنصيب اثنين من عمد نواحي مديرية المنيا وبنى مزار
نظار أقسام وجعلناهما موقعا للتجربة وأمرنا مدير الجهة المذكورة
بتنصيب جانب من العمد حكام أخطاط . والآن تعلقنا ارادتنا ان
يكون حصول ذلك بسائر الأقاليم فأصدرنا أوامرنا الى المديرين
عموما وهذا اليكم لتنتخبوا من عمد أبناء العرب المجريين الاطوار
المتصفين بحسن الاستقامة والسياسة من يليق بالتقدم لمناصب
الحكومة وترتبوا نظار أقسام مديريتهم على الثلث منهم ، بأن
يكون اثنان - هكذا - نظار أقسام من أبناء الترك وواحد من أبناء
العرب ، كما أن حكام الأخطاط يكون منهم ثلاثة من أبناء الترك
وواحد من أبناء العرب ، وقبل أن ترتبواهم أعرضوا علينا بيان
أسمائهم وأسماء بلادهم وأقسامهم وأحظاظهم

وازداد شعور الولاة بضرورة المعاونة بينهم وبين أبناء القرى
على حكمها وولاية شئونها ، فشاعت الدعوة الى الحكم النيابي
في عهد اسماعيل ، وكان من أغراض اسماعيل في مجاراته لهذه
الدعوة أن يستخلص بعض السلطة من الرقابة الأجنبية باسم
الامة ليتصرف به ما استطاع على أيدي أعوانه وأوليائه من الوجهاء
وعمد الأقاليم ، ولكنه - ولا ريب - كان يعمد الى هذه الحيلة
لأنه يدرك أن مشاركة هؤلاء الريفيين في حصة من الحكم وسيلة
لا غنى عنها لتوطيد سلطان الحاكم وضمان البقاء لصاحب الولاية
الكبرى في العاصمة ، ولم تكن ثورة عرابي في عصر خليفته توفيق
الا أثرا من آثار التهاون في اتباع هذه السياسة ، أو اثرا من آثار
العدول عنها لتغليب عنصر « أبناء الترك » على عنصر « أبناء
العرب » في وظائف الجيش والحكومة .

على أن ودائع الخير في القرية لم تكن في عصر من العصور محصورة في أبناء « البيوتات » التي تتميز بالجاء والمال وسعة التراء من الأرض والعتاد ، فان هذه البيوت نفسها لم تكن لتستقر في مكانها لو لم يكن قرارها على أساس آخر مكين هو أساس الاسرة أو أساس « البيت » على الأجمال ، وليس بالنادر أن يكون البيت الصغير دعامة للبيوتات العالية تعزها وتعزز بها وتتصل جميعا بوشيجة جامعة من النسب والمصاهرة ، وربما تعرضت البيوتات العالية لسطوة الحاكم المستبد اذا وقفت منه موقف المناجزة أو وقف منها موقف الحذر والريبة ، لأنه أقوى من كل بيت منها على حدة وأقدر على أن يأخذها متفرقة واحدة بعد واحدة قبل أن تأخذ دفعة واحدة وهي متفقة عليه . أما البيوت الصغيرة التي تتوارى عن بصر الحاكم الكبير وتغلب الظلم بالكثرة فهي الذخيرة الخالدة التي لا تفنى مواردها ولا يتأذى للطفيان أن يجردها من مروءة العرف التي تتوشج مع الشعور بحقوق القرابة والمصاهرة وحياء النسب من النسب ودالة الصغيرة على الكبير وكرامة الكبير على الصغير ، وليس من شأن القروى الذى ينتمى الى قرابة واسعة موفورة العدد من هذه القرابات المعروفة في بلاد الريف أن يستكين الى حاكمه الصغير في القرية الى غير نهاية ، وليس من شأنه أن يعجز عن النجاة بنفسه من جوار الى جوار بين عشيرته وذوى قرباه ، كما ضاقت به الحال وبلغ به الجور والنكاية غاية الاحتمال .

والأسرة على أوضاعها العريقة هي عصمة القروى من جور حكامه وعوارض زمانه سنوء منها ما يتوطد بالجاء والعصبية القوية وما يتوطد بالعدد الكثير والنسب المتشعب ، والصهر المتجدد والغرف الموروث ، متلاحقا متمكنا على مدى الأسلاف والأعقاب .

وقد صادفتنا هذه الحقيقة في ترجمتنا لسعد زغلول كما

نصادفنا الآن في ترجمتنا لأستاذه وزميله محمد عبده . فقلنا في فصولها الأولى ان « الأسرة عظيمة الشأن في آداب المصريين من اقدم عصور التاريخ ولم يتجرد المصري من عواطف الأرحام بين ابوة وأمومة وبنوة وفرابة وآصرة دانية أو قاصية » ، وذلك هو قوام العرف الاجتماعى في أخلاقه وعلاقاته . وهو أيضا قوام المحافظة المصرية التى نحب الألفة وتعرض عن البدع والخوارق . والوصايا باتخاذ الأسرة معروفة في الأدب المصرى منذ آلاف السنين ، ففي وصايا فتاح حوتب التى كتبت قبل اكثر من ستة واربعين قرنا يقول الوزير لتلميذه : اذا كنت رجلا ذا منزلة فاتخذ لك منزلا واحبب قرينتك الحب الجميل وأطعمها وأكسها وطيب أوصالها وأدخل السرور على قلبها طول حياتها ... ولم تنس الوصية بتوقير الأسرة وصلة الأرحام بعد ذلك كلما كتبت الوصايا في العهد القديم ، ففي نسخة من وصية عانى محفوظة في مخطوطات الأسرة الثانية والعشرين يقول الحكيم : اتخذ لك زوجة في شبابك لتنجب لك ولدا تربيته وأنت في صباك وتعيش حتى تراه في عداد الرجال . وما أسعد الرجل الذى له عشيرة كبيرة . ان الناس يوقرونه من أجل بنيه .

« وفي هذه الوصايا يقول الحكيم ، ضاعف لأمك خبزها واحملها كما حملتك . لقد أثقلتها وما نبذتك وظلت تحملك حول عنقها بعد ميلادك وظل ثديها ثلاث سنوات في فمك ولم تأنف من تنظيفك ولم تقل قط : ماذا أصنع بهذا ؟ وأرسلتك الى المدرسة تتعلم الكتابة ووقفت لك بالخبز والشراب كل يوم تنتظرك . واذكر اذا تزوجت وانفردت بمنزلك كيف ولدتك أمك وكيف ربتك وتعهدتك بكل ما عندها من وسيلة عسى ألا تصيبك بضرر ولا ترفع يديها الى الله بالدعاء عليك ولا يستمع الله منها الى شكاية » .

« فهذه الرحمة البيتية قديمة لم تتغير في الزمن الحديث ، ومن عظم الرأفة بالبنين أن يمتد زمن الرضاع لهم الى ثلاث سنوات كما يفهم من هذه الوصية ، وأن الرأفة في تلك الأجيال السحيقة الفريية ولو كانت رأفة الآباء بالبنين . . . فالمصرى اجتماعى من ناحية الأسرة وعراقاة المعيشة الحضرية ، أو اجتماعى من ناحية انتظام العادات والعلاقات منذ أجيال مديدة على نظام الأسر والبيوت ، وهذا هو أقوى ما يربطه بالمجتمع أو يربطه بالأمة والحياة القومية » .



ان العصور المتطاولة قد استنزفت من ثروة القرية - أنفسا وأموالا - غاية ما استطاعت أن تسلبه أو تقنيه مما لا يحصره الاحصاء ، وقد نحصره بتقدير الحساب فيكفيانا أن نعلم أن تعداد أبناء مصر هبط الى مادون الملايين الثلاثة فى أخريات عهد الممالك بعد أن أربى على الثلاثين فى بعض عصور الفراعنة على تقدير بعض المؤرخين !

وربما هبط سكان القرى الى نحو الثلاثين على الأكثر من هذه الملايين الثلاثة التى بقيت فى القرن السابع عشر بعد الهجرة الى المدن والفرار على غير قرار .

وجاء عصر الاقطاع بعد الدولة الأيوبية فصفى هذا العدد تصفيته الأخيرة حين قسم أبناء القرى الى فريق ملازم للقرية سماهم بالقراريين ، وفريق متردد بين القرى لا ينتسب الى مكان معلوم منها سماهم بالفراريين . ومن ذلك الحين أصبحت صفة « القرارى » عنوانا على العمل المتقن والصناعة المحكمة وقيل عن كل صانع يحسن عمله ويبالى أن يحمد عليه أنه قرارى فى هذه الصناعة ، حتى بلغ من سوء استخدام هذه الكلمة فى غير موضعها

أن وصف بها « اللص القرارى » والمحتال القرارى ، بعد أن كانت وصفا للزارع الخبير بشئون السقى والبذر والحرث والحصاد ، لاستقراره فى القرية وعلمه بطبيعة الأرض والجو وتقلبات الأهوية وعوارض الآفات ، خلافا للزارع القرارى الذى لا يعرف من كل قرية غير موسمه فيها وأجرته من محصولها .

هؤلاء الفلاحون « القراريون » حملوا أوزار المظالم من قديمها ولكنهم احتفظوا كذلك ب ذخيرة العرف وشرعية الحياء من أصولها ، وحسبهم من هذه الذخيرة أن يأنف أحدهم أن يخزى هذا القريب أو ذاك النسيب بالعار الموروث ، وكل عار فى القرى موروث الى الأعقاب وأبناء الأعقاب ... أو حسبهم أن يقف بهم الاحتمال عند الحد الذى لا يحمد بعده احتمال ، ثم ينقلب بعد ذلك من الصبر الى الثأر أو يتحول من هذا الجوار الى ذلك الجوار . فإن عم البلاء كل جوار جوله فى حقبة من الزمن فهو البلاء الذى يعم عاره ولا تلتصق وصمته بهذا الجبين دون ذلك الجبين ، بين آلاف ومئين .

وفى هذا القرار من القرية نشأ فى القرن التاسع عشر رفاعة الطهطاوى ، وعلى مبارك ، وعبد الله فكرى ، وحسن الطويل ، وأحمد عرابى ، ومحمد عبده ... وكلهم بعثت به القرية الى الجامع الأزهر ، وبعث به الجامع الأزهر الى ميدان الكفاح والاصلاح .

الأزهر

في منتصف القرن الثامن عشر (١٧٤٨) أسندت ولاية مصر الى الوزير العالم أحمد باشا كور ، وكان من المشتغلين بعلوم الهيئة والرياضة ، فرغب في مذاكرة علماء الأزهر الذين يدرسون تلك العلوم في حلقاتهم بالمسجد الجامع ، وخاطب مقدم العلماء الشيخ عبد الله الشبراوى في ذلك ومعه عالمان من كبار علماء العصر هما الشيخ سالم التفراوى والشيخ سليمان المنصورى ، فسكتوا ثم صارحوه بأنهم يجهلون تلك العلوم ولا يشتغلون بتدريسها وانصرفوا بعد أول لقاء بينهم وبين الوالى وهم يحسبون أنها مسألة فرغ الحديث منها ، ولكن الوالى عاد الى الحديث مع الشيخ الشبراوى في جلسة من جلساته معه بعد صلاة الجمعة بمسجد القلعة ، وكانت الخطبة في ذلك المسجد من عمل الشيخ الشبراوى ، يؤم المصلين ومنهم الوالى ويتناول الغداء على مائدته بعد الصلاة ، ويجرى الحديث بينهما أحيانا على شئون الأزهر وشئون الدين على العموم ، ثم ينصرف الى مواعده من الأسبوع الذى يليه .

قال الوالى ذات مرة ما فحواه : كنت احسب مصر كما نسمع في بلادنا منبع العلوم والفضائل ، فلما جئتها أخلفت ظنى وذكرى المثل القائل : « تسمع بالمعبدى خير من أن تراه » !

قال الشيخ الشبراوى : بل هى كما سمعتم معدن العلوم والمعارف .

قال الوالى : وكيف ؟ وأنتم أعظم علمائها ولم أجد عندكم شيئاً من العلوم التى سألت عنها ، وغاية تحصيلكم المنطق والتوحيد رنبذتم علوم المقاصد من هيئة ورياضة .

قال الشيخ : نحن لسنا أعظم علمائنا وانما نحن المتصدرون لخدمتهم وقضاء حوائجهم ، وغالب أهل الأزهر لا يشتغلون بشيء من العلوم الرياضية الا بقدر الحاجة الموصلة الى علم الفرائض والمواريث . فعاد الباشا يقول : وعلم الوقت كذلك من العلوم الشرعية ، بل هو من شروط صحة العبادة كالعلم بدخول الوقت وتحسير القبلة ومواعيد الأهلة وعدد السنين .

فأجابه الشيخ موافقا ، ولكنه قال : ان معرفة ذلك من غرض الكفاية ، اذا قام به البعض سقط عن الآخرين . وهذه العلوم تحتاج الى لوازم وشروط وآلات وصناعات وأمور ذوقية ، كرقعة الطبع وحسن الوضع والخط والرسم والتشكيل والأمور العطاردية ، وأهل الأزهر بخلاف ذلك ، أخلط من القرى والآفاق .

فسأل الوالى : وأين البعض القائم بهذه الفريضة ؟

فقال الشيخ : انهم موجودون فى بيوتهم يسعى اليهم ، ودله على الشيخ حسن الجبرتى والد الشيخ عبد الرحمن المؤرخ المشهور ، مطنبا فى تزكية علمه وفضله .

فسألهم الوالى أن يدعوه الى لقاءه ، فقال الشيخ : انه أعظم قدرا من أن يستدعيه مثلى ، ولكنكم تكتبون اليه مع بعض خواصكم فيحضر اليكم ، فكتب اليه الوالى واحتفى بلقائه عند حضوره ووجده على ما وصف من الدراية بتلك العلوم التى يدرسها الباشا ، فأكثر من الاجتماع به بعد ذلك للمذاكرة فيها .

ونحن نعرف هذه القصة من رواية الجبرتي في تاريخه ، كما نعرف من قصص التاريخ الأخرى شيئاً كثيراً عن حقيقة العلوم الفلكية التي تلقى بعضها عن أبيه ، فإذا هي على صحتها واشتمالها على أدق المعارف الفلكية التي حصلها علماء الحضارة الإسلامية تجمع بين العلم الرياضي الصحيح واختلاط من التنجيم وقراءة الطوالع وأرصاء السعود والنحوس ، ومن ذاك قول الشيخ عبد الرحمن في مقدمة كتابه عن الحملة الفرنسية : « ان وقائع الأيام وخطوبها وحوادث الحوادث وكروبها .. داخلة في حين الإبداع والاختراع بما أودعه الله من الخصائص في الآثار العلوية عند اقتران بعضها ببعض ، وارتباط المناسبات الخفية بينها وبين ما على وجه الأرض . وذلك بحسب جرى العادة الإلهية له مسببات وحوادث يستدل عليها بتلك القرانات والمناظرات ، وقد أودع الله في بعض خالص النفوس البشرية والأرواح المجردة عن العلائق الجسمية والشهوات النفسية معرفة بعض تلك الحوادث ، أما بالهام أو باكتساب ونظر في علم الأحكام . فبالنجم هم يهتدون ، وبالنظر في ملكوت السماوات والأرض يستدلون فيعرفون ، من غير أن ينسب لتلك الآثار تأثيرات ، وإنما هي أسباب عادية وعلامات ، وإن من أعظم الدلائل على ما رميت به مصر ، وحل به لأهلها تنوع البؤس والأصر ، بحلول كفره الفرنسي ، ووقوع هذا العذاب البئيس ، حصول الكسوف الكلى في شهر ذى الحجة بطالع مشرق الجوزاء المنسوب إليه اقليم مصر .. » .

ولكن هذا الخلط بين علم الهيئة والتنجيم لم يكن وقفاً على الفلكيين بالشرق أو البلاد العربية ، بل كان النظر في الكواكب لاستطلاع السعود والنحوس دراسة مقررة في الجامعات الأوروبية وكان أكبر الفلكيين في عصر - جوهان كبلر - المتوفى قبل منتصف القرن السابع عشر يدرس الفلك والرياضة بجامعة جراز ويصدر بأمر الجامعة تقويمها السنوي مشتملاً على أرصاء العالم كله . منبثاً

بطوالح البروج انتى تشرف على مواليد الامراء والملوك وتقبض على
أعنة الحوادث من سلم وحرب وخصب وقحط وزواج وكساد، وكان
العالم الكبير يؤمن بأسرار تلك الطوائع والأرصاد، ويعزو مخالفة
النبوءات أحيانا الى خطأ الحساب أو الى شوائب النفوس التى
تتولى الرصد وتتلقى منه النبوءة . كما قال المؤرخ العربى فيما
تقدم . وقد كان اسحق نيوتن يضبط حركات الافلاك بقانون
الجاذبية وهو يدون مئات الصفحات فى مباحث الطوائع والأرصاد
وطلاسم السحر والزايحة السوداء .



ونمضى مع الجبرتى فى حديثه عن نذير النجوم ببلاء الفرنسيين،
فنقول ان هذا المؤرخ الأمين قد شهد حلول البلاء فى القاهرة ووصف
أعمال المقاومة فى خارجها وداخلها بين كفاح المحاربين ودعاء المسلمين
فقال انه « لم تكن الا ساعة وانهزم مراد بك ومن معه ولم يقع قتال
صحيح وانما هى مناوشة من طلائع العسكرين بحيث لم يقتل الا
القليل جدا من الفريقين ، واحترقت مركب مراد بك بما فيها من
الجبخانه والآلات الحربية ، واحترق بها رئيس الطبجية خليل الجردلى
وكان قد قاتل فى البحر قتالا عجيبا هو ومن انضم اليه من الغليونجية
وبقية العسكر والمشاة الذين فى المراكب مع مراكب الفرنسيين .
وأقدم اقدم الأسد . فقدر الله أن علقت نار بالقلع فنزل البعض
منها الى البارود الذى فى المركب فاحترقت ومات هو ومن بالمركب
من المحاربين ، فلما عاين ذلك مراد بك ولى منهزما وترك الأتقال
والمدافع وتبعته عساكره ، والمشاة نزلت فى المراكب وانفصل
الفريقان بدون طائل » .

قال : « وقد كانت العلماء عند توجه مراد بك للقتال تجتمع فى
الأزهر كل يوم لقراءة البخارى وغيره من الدعوات ، وكذلك مشايخ
فقراء الأحمديّة والسعدية والرفاعية وغيرهم من طوائف الفقراء

وأرباب الأشاير كل يوم يذهبون للأزهر فيجلسون للأذكار وتجتمع
أطفال الكتاتيب للدعاء وتلاوة اسمه تعالى لطيف ، وكل هذا حصل
بسببه النفع العظيم . فهو - وإن لم يدفع دخول الفرنسيين مصر
لكونه أمرا مقضيا محتما لا يرد بالدعاء لكن وقع اللطف بسبب هذه
الدعوات - واجتماع القلوب بمجالس الذكر والاستغفار وآثار اللطف
التي حصلت مشاهدة ، ولا تنكر والله الحمد » .

ثم قال : « ولما أصبح يوم الأحد المذكور والمقيمون لا يدرون
ما يفعل بهم ويتوقعون حلول الفرنسيين ووقوع المكروه ورجع
الكثيرون من الفارين وهم بأسوأ حال من العرى والفرع ، فتبين أن
الفرنجة لم يعدوا إلى البر الشرقى وإن الحريق كان فى المراكب المتقدم
ذكرها ، فاجتمع فى الأزهر بعض العلماء والمشايخ وتشاوروا فاتفق
رأيهم على أن يرسلوا مراسلة إلى الفرنجة وينظروا ما يكون من
جوابهم ، ففعلوا ذلك وأرسلوها صحيفة شخص مغربى يعرف لغتهم
وآخر صحبته . فغابا وعادا وأخبرا أنهما قابلا كبير القوم وأعطياه
الرسالة فقرأها عليه ترجمانه ، ومضمونها الاستفهام عن قصدهم ،
فقال على لسان الترجمان : وأين عظماءكم ومشايخكم ؟ لم تأخروا
عن الحضور إلينا لترتب لهم ما يكون فيه الراحة ؟ وطمنهم وبش فى
وجوههم . . ثم قال لهم : لازم المشايخ والشرباجية يأتون إلينا
لترتب منهم ديوانا ننتخبه من سبعة أشخاص عقلاء يدبرون الأمور .
ولما رجع الجواب بذلك اطمأن الناس ، وركب الشيخ مصطفى الصاوى
والشيخ سليمان الفيومى وآخرون إلى الجيزة ، فتلقاهم وضحك لهم
وقال : أنتم المشايخ الكبار ؟ فأعلموه أن المشايخ الكبار خافوا
وهربوا . فقال : لآى شىء يخافون ؟ اكتبوا لهم بالحضور ونعمل
لكم ديوانا لأجل الراحة . . »

ولا بد أن نذكر ونحن بصدد الأزهر والحملة الفرنسية ان دعوات الأذكار كانت في حينها « قوة عملية » من جانب واحد على الأقل ، وهو جانب اليقين بنفاذها في عقيدة الرعاية والرعية، لا يشكون في أثرها اذا خلصت النية وصدقت الشكوى ولا يأمن الحاكم الظالم أن تستجاب من المظلوم في شدة البلاء وانقطاع الرجاء في غير الله . وقد مضى على حملة نابليون نحو مائة وسبعين سنة ونشبت الحرب بين مصر والحبشة وتوالى الهزيمة بعد الهزيمة فاعتصم الحديو اسماعيل يومئذ بتلك القوة - قوة التلاوة في البخارى والتماسن. الدعوات من العلماء - فلم يخامره الشك في أثرها ولكنه قال للعلماء بعد اتصال الهزيمة : اما انكم لا تقرأون البخارى واما انكم لستم بعلماء . . فردها اليه عالم جرى وذكره بالحديث النبوى اذ يقول عليه السلام : « لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر أو ليسلطن الله عليكم شراركم فيدعو خياركم فلا يستجاب لكم . . » .

وقد ركب الفرنسيون رؤوسهم بمصر واقتحموا الجامع الأزهر ودنسوا محاربيه وربطوا فيه الخيل والدواب فلم ينقض غير قليل حتى خرجوا من مصر مدحورين بعد أن خيل اليهم والى الناس أنهم لن يرحلوا عنها مكرهين ، ولم ينس أبناء البلد أن يربطوا بين جلائهم السريع وبين عدوانهم على ذلك الحرم المقدس ودعوات علمائه عليهم بالخذلان والنكال .



هذه نبذة موجزة من تاريخ الأزهر خلال فترة من فترات ذلك العهد الذى كان كما تقدم أحلك ساعات الظلام قبل مطلع النهار ، ويكفى تاريخ كل فترة من حياة هذا المعهد الخالد لتعريف بوظيفته التى استقر عليها وبيان مكانته التى تبوأها من الأمة في أيام خضوعها لسلطان الدخلاء الواغلين عليها . فقد تقرر بحكم العرف والتقليد

وحكم العقيدة والسمعة انه صوت الأمة الذى يسمعه الحاكم الدخيل من المحكومين ، وانه ملاذ القوة الروحية فى نفوس أبناء الأمة وفى نفوس الحاكمين الذين يدينون بعقيدتها ، ومن لم يكن من أهل تلك العقيدة فقد يحسب لها حسابها الذى ينسأه اخوانها فى الدين مع الجبهة المطبقة أو مع هوى الساعة ، وقد حسب له انفرنسيون هذا الحساب ونسيه أناس من أمراء المسلمين ، ولكنه لم يضع قط كل الضياع فى وقت من الأوقات .

ومن فهم الواقع على جليته أن نذكر أن أهل البلد قد حددوا وظيفة الأزهر ووظائف علمائه تحديدا يعز أحيانا على الدستور المكتوب ، فكان منهم من يتولى الصدارة فى شئون السياسة ومخاطبة الحكام لأنه أقدر على هذا العمل وأصلح له من زملائه ، وان كان فيهم من هو أوسع علما وأشهر بالتقوى ، وكان منهم من يشق الناس بتقواه ويطمئنون الى نزاهته فى أمور الدين والرئاسة ، وهكذا كان منهم من يفاوض الوالى التركى وليس هو بأعظم علماء البلد ، وكان منهم من يفاوض القائد الفرنسى وليس هو بمكان الرئاسة العلمية ، ولكنهم كانوا مرشحين لوظيفة السفارة بين الأمة والحكومة بما لهم من خبرة فى سياسة الناس وأساليب الاقناع وعلاج المشكلات ، ولغيرهم سمعته فى هداية القلوب والبصائر والتماس الوسيلة عند الله اذا خابت الوسائل عند العباد .

ولم تنقطع الصلة زمنا طويلا بين هذه الرئاسة القوية الروحية وبين القرية المصرية من قرى الريف أو قرى الصعيد ، وقد يغنيها عرض أسماء الشيوخ والرؤساء الذين اختارهم نابليون وألف منهم الديوان الكبير لتعلم بمبلغ هذه الصلة بين الأزهر والقرية ، فقد تألف هذا الديوان من عشرة ندر منهم من لم ينسب الى قرية يعرف بنسبته اليها كما يعرف باسمه ولقبه ، وهم عبد الله الشرقاوى

والشيخ خليل البكرى والشيخ مصطفى الصاوى والشيخ سليمان
الفيومى والشيخ محمد المهدي والشيخ موسى الرسى والشيخ
مصطفى الدمنهورى والشيخ أحمد الويشى والشيخ يوسف
الشبراخيتى والشيخ محمد الدواخلى ، وقبل ذلك كان الشيخ
« الشبراوى » يقول للوالى العثمانى ان الغالب على أبناء الأزهر
انهم أبناء القرية والريف .

وقد تقدم فى الكلام على القرية خبر الثورة التى أثارته شكاية
أهل بلبيس لابن اقليمهم الشيخ الشرقاوى الكبير ، فلا يفوتنا أن
نذكر أن شكاية الأقاليم كانت تصل الى قادة الأزهر من كل طائفة
معتدى عليها ولو وقع العدوان عليها فى رحلة الطريق ، وحدث أن
سليمان بك أغا نهب سفينة لبعض أبناء الصعيد تحمل التمر والميرة
وشيئا من الأزواد والأطعمة ، وزعم الأغا أنه استخلص بما نهبه
ديونا له على أولاد وافي من أهل الصعيد ، فغضب المجاورون من
الصعايدة وبلغوا مشايخ الأزهر أن السفينة انما كانت تحمل رزقا
مرسلا اليهم من عشائهم فى قراهم ، فركب الشيخ الدردير
والشيخ العروسى والشيخ المصلى الى الأمير ابراهيم بك
وواجهوا سليمان أغا فى حضرته بكلام شديد ، ولم يرجعوا الا على
وعد برد ما استلبه كله ، مع البقية التى فضلت عنده مما استولى
عليه .



ومن الواضح أن الجامع الأزهر انما استقرت له هذه المكانة فى
العالم كله لانه المدرسة الجامعة فى الرقعة الوسطى من العالم الاسلامى
الفسيح من المشرق الى المغرب ، بين مدارس بغداد فى المشرق
ومدارس قرطبة فى المغرب ، وقد أفلت هذه المدارس حينما مع
أفول الدولة العباسية وأفول الدولة الأموية وسائر الدول الأندلسية
وورثت الجامعة الأزهرية شهرتها جميعا كما ورثت فى القاهرة شهرة

مصر القديمة بالعلوم والمعارف التي حسبت من السحر أنبأح زمنا عند كثير من حكماء الاسلام ، وتلك هى العلوم والمعارف التي كان « ذو النون » المصرى يبحث عنها فى نقوش البرابى وتحت ركام الكتوز المدفونة فى الرغام . وانما كان الوزير العثمانى « أحمد باشا » يقول عن مصر انها اشتهرت فى العالم كله بأنها « معدن العلوم والمعارف » ، وهو يعنى تلك الشهرة العريقة التي ذاعت عنها قديما ثم اتصلت بها بعد الاسلام شهرة الجامع العتيق تم شهرة الأزهر بعد انفراده بامامة العلم فى بلاد الاسلام .

والمأثور عن الفاطميين أنهم كانوا يشتغلون بالنجوم والكيمياء والعلوم الكونية التي نسميها اليوم بالعلوم الطبيعية أو العلوم الحديثة ، وكان الامام جعفر الصادق - وهو مام رفيع القدر بين علماء الاسلام من جميع المذاهب - حجة فى علوم الدين والدنيا ، يعلم أبا حنيفة الفقه ويعلم جابر بن حيان الكيمياء ، وكان علماء الفاطميين ودعاتهم يقتدون به فى الجمع بين هذه العلوم ويستعينون بالمنطق والفلسفة على نشر دعوتهم بين أهلها من طلاب الدنيا والدين ، وليس فى أوراق المحفوظات الباقية سجل ثابت لتدوين أسماء العلماء وأسماء الكتب التي درسوها بالأزهر من هذه العلوم؛ ولكن أجازات العلماء بعد انشاء الأزهر بأكثر من ثمانية قرون كانت تحتوى أسماء العلوم التي أجاز لهم أن يلقنوها الطلاب فى حلقاتهم، ومنها سند العالم الكبير الشيخ أحمد عبد المنعم الدمهورى المتوفى قبل نهاية القرن الثانى عشر للهجرة (١١٩٢ هـ) وفيها بيان الدروس التي حضرها وأجادها وألف فيها وهى عدا علوم الفقه واللغة دروس « الحساب والميقات والجبر والمقابلة والمنحرفات ، وأسباب الأمراض وعلاماتها ، وعلم الاسطرلاب والزيج والهندسة والهيئة وعلم الأرثماطيقى وعلم المزاوول وعلم الاعمال الرصدية وعلم المواليد الثلاثة وهى الحيوان والنبات والمعادن وعلم استنباط المياه

وعلاج البواسير وعلم التشريح وعلاج نسح العقرب وتاريخ العرب
والعجم ٠٠ »

وهذه العلوم المتفرقة تجمع فى ذلك العصر صفوف المعارف
الانسانية التى تدرس فى معاهد الثقافة العليا ، وكانت - على
ما يظهر - تباح لمن يستعد لها من الطلاب المتقدمين الذين يختارهم
أساتذتهم ويأمنون فيهم القدرة على النقل عنهم ، ولعل هذا ما عناه
الشيخ الشبراوى بقوله عن هذه العلوم انها « فروض كفاية »
يتخصص لها من يطلبها ولا تفرض على الذين يحضرون دروس
العلماء الآخرين ولا يقبلون عليها ، ولعل الأساتذة الذين يبلغون
فيها مبلغ التعليم والافادة يعتزلون الحلقات العامة بطلابهم
ومريديهم كما فعل الشيخ الجبرتى الكبير ، وهو على الأرجح قد
تلقى مبادئها عن شيوخ من قبله تعلموها وعلموها على طريقته فى
أخريات أيامه ، وعلى هذه الطريقة بعينها تعلم الشيخ الدمهورى
كما سيرد فى الصفحات التالية .

واذا بدأ من هذه الطريقة أن « العلوم الكونية » كانت من
الدراسات « المخصصة » أو الدراسات التى لا تباح على عواهنها ،
فمن جزاف القول أن ينسب ذلك كله الى الجمود وضيق الافق وقلة
الاكتراث بالحجر على العقول أو الحجر - كما نقول فى عصرنا الحديث -
على حرية التفكير .

فقد يقع الذنب على شئ غير الجمود والحجر على الحرية
الفكرية .

نعم . قد يقع ذنب « التقييد » الذى أحيطت به دراسة العلوم
الكونية على طريقة تدريسها أو طريقة اعداد الطلاب للتقدم فيها ،
وما من علم من تلك العلوم سلم من الخلط بينه وبين علم زائف

يشبهه ويحمل عنوانه وليس هو بذلك العلم الأصيل في حقيقته
ونفعه .

فعلم الفلك قد اختلط بعلم التنجيم وانتقل من ثقافته وأمنائه
الى المحتسالىن والملفقين لأكاذيب الطوالع وعلاقات الألفة والزواج
والمشاركة في أعمال الكسب والارتزاق .

وعلم الكيمياء قد اختلط بتحضير الذهب وسحر المعادن وصناعة
السموم بغير رقابة عليها وعلى الجرائم الخفية التي تستخدم فيها .
وعلم المنطق قد اختلط بالسفسطة والجدل ، وظهر من طريقة
تعليمه في الأمم القديمة من عهد الاغريق الى عهد البيزنطيين أنه
مفسدة للعقول ومدرجة للعبث بالعقائد وقواعد التفكير الصادق
والبحث المفيد .

وليس من الاغراب في الظن البعيد أن نعتقد أن أصحاب الرأي
وذوى البصر بالتربية في العصر الحديث كانوا يحيطون تلك العلوم
بمثل ما أحيطت به من القيود بالأمس لو أنها بقيت الى اليوم بأضرارها
وشوائبها ودامت على حالها من اختلاط الصحيح بالزائف واختلاط
المتعلمين بين طلابها على استعداد وعلى غير استعداد ، وبين المشتغلين
بها للعلم والفائدة والمشتغلين بها للاحتيال والشعوذة ، فليس الجمود
وحده علة تقييدها بالأمس وليست حرية الفكر وحدها هي التي
رفعت عنها قيودها اليوم ، ولكنها حكمة بصيرة دعت اليها أسبابها
في حينها وأوجبته أمانة الفكر وسلامة المجتمع على المسؤولين عنها
من أهل العلم والسياسة .

الا أن الحكمة البصيرة اذا حاف عليها الجمود ، واصطلحت عليها
الأثرة مع الجمود ، ذهبت أسبابها وبقيت قيودها وتحولت من الرقابة
البصيرة الى الحجر الأعمى والعداء اللجوج ، وكان فعل الأثرة هنا
أشد من فعل الجمود في كراهة المزايا العلمية التي يمتاز بها العارفون

ويحرمها أصحاب الظهور بالمعرفة وهم يكرهونها مخلصين لجهلهم بحقيقتها ، ان لم يكرهوها مفرضين لخوفهم من مزاحمتها، وقد أوشك الحذر من تلك العلوم أن ينقلب في أوائل القرن السابع عشر من الحكمة البصيرة الى الجمود المعيب والغرض المريب ، وضعف الغيورون عليها من حمايتها واحتمال تبعاتها ومضاعبها ، ولكنهم استفادوا من قوارع الهزيمة بعد الحملة الفرنسية شيئا واحدا على الأقل وهو الشعور بالأسف عليها والجرأة على بث هذا الأسف في كتبهم المتداوله ومنها كتبهم التي ألفوها في صميم علوم الدين والشريعة ، فلم ينس الشيخ حسن العطار وهو يبسط القول في أصول الفقه في حاشيته على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع أن يصرح بأسفه لاهمال علوم الحكمة واللغة ، فيقول في كلامه على القياس من الجزء الثاني : « من تأمل ما سطرناه وما ذكر من التصدي لتراجم الأئمة الاعلام علم أنهم كانوا مع رسوخ قدمهم في العلوم الشرعية والأحكام الدينية لهم اطلاع عظيم على غيرها من العلوم واحاطة تامة بكلياتها وجزئياتها حتى في كتب المخالفين في العقائد والفروع ، يدل على ذلك النقل عنهم في كتبهم والتصدي لدفع شبههم ، وأعجب من ذلك تجاوزهم الى النظر في كتب غير أهل الاسلام ، فاني وقفت على مؤلف للقراقي رد فيه على اليهود شبهها أوردوها على الملة الاسلامية لم يأت في الرد عليهم الا بنصوص من التوراة وبقية الكتب السماوية حتى يظن الناظر في كتابه أنه كان يحفظها على ظهر قلب ، ثم هم مع ذلك ما أخلوا في تثقيف ألسنتهم وترقيق طباعهم من رقائق الأشعار ولطائف المحاضرات ، ومن نظر مادار بين المصنف رحمه الله وبين عصره الأديب الصلاح الصفدي من المراسلات البليغة والأشعار الرقيقة علم أنه رحمه الله ممن تخضع له رقاب البلغاء وتجري في مضماره سوابق الادباء ، وكذا ما دار بين سلطان المحدثين الحافظ بن حجر العسقلاني ومن عاصره من فحول الادباء من لطائف الأشعار والنكات الأدبية ، وكذا العلامة

الدماميني . بل وبين الحافظ السيوطي والسخاوي من المناقضات وما ألفه من المقامات ، وفيما انتهى اليه الحال في زمن وقعنا فيه علم أن نسبتنا اليهم كنسبة عامة زمانهم ، فإن قصارى أمرنا النقل عنهم بدون ان نخترع شيئا من عند انفسنا ، وليتنا وصلنا الى هذه المرتبة بل اقتصرنا على النظر في كتب محصورة ألفها المتأخرون المستمدون من كلامهم نكررها طول العمر ولا تطمح نفوسنا الى النظر في غيرها ، حتى كأن العلم انحصر في هذه الكتب ، فلزم من ذلك أنه اذا ورد علينا سؤال من غوامض علم الكلام تخلصنا منه بأن هذا كلام الفلاسفة ولا ننظر فيه ، أو مسألة أصولية قلنا لم نرها في جمع الجوامع فلا أصل لها ، أو نكتة أدبية قلنا هذا من علوم أهل البطالة ، وهكذا . فصار العذر أقبح من الذنب . واذا اجتمع جماعة منا في مجلس فالمخاطبات مخاطبات العامة والحديث حديثهم ، فاذا جرى في المجلس نكتة أدبية ربما لا نتفطن لها ، وان تفتننا لها بالغنا في انكارها والاغماض عن قائلها ان كان مساويا وايدائه بشناعة القول ان كان أدنى ، ونسبناه الى عدم الحشمة وقلة الأدب ، وأما اذا وقعت مسألة غامضة من أي علم كان ، عند ذلك تقوم القيامة وتكثر القالة ويتكدر المجلس وتمتلئ القلوب بالشحناء وتغضض العيون على القذى ، فالمرموق بنظر العامة الموسوم بما يسمى العلم اما أن يتستر بالسكوت حتى يقال ان الشيخ مستغرق أو يهذر بما تمجه الاسماع وتنفر منه الطباع . وقالوا سكرنا بحب الاله

وما أسكر القوم الا القصر

فحالنا الآن كما قال ابن الجوزي في مجلس وعظ ببغداد :
ما في الديار أخو وجد تطارحه

حديث نجد ولا خل تجاريه

وهذه نفثة مصدور فنسأل الله السلامة واللفظ .

ثم عاد الشيخ الى بث هذا الأسف بعد ذكر العلوم العصرية
والامام بمؤلفاتها المترجمة عن اللغات الاوربية فقال فى عرض انلام
على الخلاء والملاء وضغط الهواء : « أنا لو وضعنا حشبه مستوية أو
أنبوبة مسدودة الرأس فى قارورة بحيث يكون بعض الأنبوبة داخل
القارورة وبعضها خارج عنها وسددنا رأس القارورة بحيث لا يسحبها
هواء ولا يخرج ، وذلك بأن نسد الخلل بين عنق القارورة والأنبوبة
سدا محكما لا يمكن نفوذ الهواء فيها ، فاذا أدخلنا الأنبوبة فيها
أكثر مما كانت بحيث لا يخرج شئ من الهواء عنها انكسرت القارورة
الى خارج ، واذا أخرجناها عنها بحيث لا يدخل فيها شئ من الهواء
انكسرت الى داخل ، ولولا أنها مملوءة بالهواء وما فيها من الأنبوبة
بحيث لا تحتل شيئا آخر لم يكن كذلك . فدل ذلك على امتناع
الخلاء . وقد قال شارح حكمة العين : ان هذه اقناعيات
لا برهانيات ، وأقول ان مسألة الخلاء ومسألة اثبات الميل
فى الأجسام من مسائل العلم الطبيعى وبتحقيقها ينكشف
للفطن أسرار غريبة وعليها ينبنى كثير من مسائل علم جر الاثقال
وعلم الحيل واستحداث الآلات العجيبة ، ووقع فى زماننا أن جلبت
كتب من بلاد الافرنج وترجمت باللغة التركية والعربية وفيها أعمال
كثيرة وأفعال دقيقة اطلعنا على بعضها ، وقد تتحول تلك الأعمال
بواسطة الأصول الهندسية والعلوم الطبيعية من القوة الى الفعل ،
وتكلموا فى الصناعات الحربية والآلات النارية ومهدوا فيها قواعد
وأصولا حتى صار ذلك علما مستقلا مدونا فى الكتب وفرعوه الى
فروع كثيرة ، ومن سمت به همته الى الاطلاع على غرائب المؤلفات
وعجائب المصنفات انكشفت له حقائق كثيرة من دقائق العلوم
وتنزهت فكرته - ان كانت سليمة - فى رباض الفهوم :

فكن رجلا رجله فى الثرى

وهامة همته فى الثريا

فالنفس الانسانية بالاطلاع على حقائق المعارف تتكامل ،
والفاضل الكامل بأنواع العلوم يتفوق ويتفضل ، لا بتحسين هيئة
اللباس والمزاحمة على التصدير في مجالس الناس . قال الحكيم
الفارابي :

أخي خل حيز ذي باطل وكن والحقائق في حيز
فما الدار دار مقام لنا وما المرء في الأرض بالمعجز
ينافس هذا لذاك على أقل من الكلم الموجز
محيط السماوات أولى بنا فماذا التنافس في المركز
فلا تجعل سعيك لغير تحصيل الكمالات العرفانية مصروفا
ولا تتخذ غير نفائس الكتب أليفا ومألوفا .

ولاتك من قوم يديمون سعيهم
لتحصيل أنواع الماكل والشرب
فهني اذا عدت طباع بهائم
وشتان ما بين البهيم وذى اللب

وهذه نفثة مصدور ، ولله عاقبة الأمور ، لعمرى لقد تساوى
الفطن والأبله الأفن ، واستنسر البغاث وسد طريق النظر على
الناظر البحات ، ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم .
والشيخ حسن العطار - نافث هذه الشكوى - قد كان مثالا
للعالم المثقف بثقافة عصره قبل نحو القرن ونصف القرن . ولد
بالقاهرة سنة ١١٩٠ وتوفى بها سنة ١٢٥٠ هجرية (١٧٧٦ -
١٨٣٥م) وشهد حملة نابليون وعاشر علماءها واستفاد من زيارة
معاملها ، وعاش زمنا في دمشق وزمنا في أشقودرة بالبلاد الألبانية ،
 واجتهد لنفسه في تحصيل المعارف الحديثة فدرس الطبيعة والفلك
والهندسة والمنطق وطرفا من علم الميكانيكا الذى كان يسمى بعلم
الحيل . وألف الرسائل فى العمل بالاسطرلاب ، والربعين المقنطر

والمجيب والبساط . وأدمن الاطلاع على كتب الأدب فنظم الشعر وأجاد كتابة الرسائل ، وأسند اليه تحرير الوقائع المصرية عند انشائها لاشتهاره بجودة الاسلوب والتمكن من صناعة القلم مع حسن الاطلاع على المعارف الحديثة وحسن الفهم للعلاقة بين قواعد النظرية ونتائج العملية في المخترعات وعجائب الفنون ، ثم تولى مشيخة الجامع الأزهر بعد أن قارب الخامسة والخمسين فبقي فيها الى سنة وفاته .



ولقد تولى هذا العالم الفاضل مشيخة الجامع الأزهر وهو - كما نرى - لا تعوزه الغيرة على العلم الحديث ولا الرغبة في تعميمه واجتذاب العقول الناشئة اليه ، ولكنه كان ، رحمه الله ، رجلا من رجال الفطنة والكياسة ولم يكن على غرار ذوى البأس الصارم والعزيمة الغلبة من أولئك المصلحين النوادر الذين ينشط بهم افتتاح العهد وهدم العوائق الراسخة في سبيل الإصلاح ، ولا سيما الإصلاح الذى يعارضه أعداؤه باسم الدين ويعتصمون منه بالحصون المنيعه من العادات المتأصلة والمصالح المتأشبهه وصغائر الغرور والادعاء ووجاهة المظاهر والألقاب ، ونحسبه - لو كان من أولئك المصلحين النوادر - لما تسنى له فى مدى السنوات القلائل التى تولى فيها مشيخة الجامع أن يقوم بعمل ذى بال لتجديد نظام التعليم واثمام العدة اللازمة لابتداء ذلك النظام ، فان العزيمة الغلبة لا تكفى وحدها للغلبة على معارضة الشيوخ واعراض الطلاب وتبديل مصالح هؤلاء وهؤلاء فى النظام القديم بمصالح مثلها أو أكبر منها تعوض عنها العلماء المعارضين والطلاب المعارضين . وقد تكفى عزيمة الشيخ للابتداء فى العمل ، ان لم تكف للتقدم البعيد فى طريقه ، لو أنه وجد من ولاة الأمر معونة صادقة تفعل بالسلطان ما لا يفعله البرهان،

ولكن ولاية الأمر فى عهده كانوا يؤثرون سكوت العلماء عنهم على
اثارتهم بالشكوى والاتهام من أجل عمل يغضبهم ولا يرضى أحدا
غيرهم ، وليس هو - بعد - من الأعمال الذى تلجئهم الضرورة
العاجلة اليه .

- على أننا قد نبالغ فى تهوين أثر القدوة الحية اذا خطر لنا ان
نفثة المصدور ذهبت فى الهواء ، فانها نفثة عالم كبير يسمعها منه
العاقل والغافل ويقرأها فى كتبه مئات الطلاب من مريديه ومريدى
غيره من العلماء الموافقين والمعارضين ، وتأتى فى أوانها الذى مهدت
له الحوادث وتهيأت له النفوس المتطلعة والآمال المتوثبة ، فهى من
طلائع الجور الذى يتفتح له الأفق وان لم يمتلئ به لأول وهلة ، وعلى
هذه السنة من سنن التجديد تبتدىء طلائع الأجواء فى جميع
الآفاق .

ثم تعمل الضرورة الواقعة عملها غير مدفوعة بحيل المحتالين
وتعلات الكسالى المتعنتين . فقد نفت الشيخ نفثته فى مفتتح القرن
التاسع عشر والمدارس الحديثة تتوالى عظاما اثر عام ، بين مدرسة
للهندسة ومدرسة للطب ، ومدرسة للألسن ومدرسة للعلوم الطبيعية ،
ويتوالى معها بناء المعامل لصناعات السلم والحرب ، ويختار لها
الطلاب والمحترفون من أبناء الأزهر الناشئين ، كما تختار منهم
البعوث الى البلاد الأوربية فيقضون فيها الأعوام المعدودة ويعودون
الى مناصب الرئاسة أو مناصب الأستاذية ، ويصعدون من تلك
المناصب الى أرفع مراتب الدولة وتتهيا لهم وسائل التنفيذ التى لم
تكن مهيأة لشيخهم فى منصبه ، فلم يمض جيل واحد حتى كان فى
القاهرة من تلاميذ العلوم الحديثة حزب كبير يفهم ما ينبغى عمله
للمضى بالنهضة العلمية فى سبيلها ويملك من الرأى والمشورة
المسموعة ما يعينه على خصومها ...

وينفق أن يكون أكبر دعاة هذه النهضة تلميذا للشيخ العطار
اختاره للسفر الى الغرب ونصح له قبل سفره « أن ينبه على ما يقع
فى هذه السفرة ، وعلى ما يراه وما يصادفه من الأمور الغريبة
والأشياء العجيبة ، وأن يفيد ليكون نافعا فى كشف القناع عن
محيا تلك البقاع » .

ذلك التلميذ الناجح هو نابغة جيله (رفاة بدوى رافع
الطهطاوى) رحمه الله ، وهو القائل فى فضل العلوم الحديثة ،
بعد أن نبه بغاية ما استطاع من الصراحة فى ذلك الزمن الى اهمال
محمد على الكبير لتعميم تلك العلوم فى الجامع الأزهر : « . . . ولو
أنه أعلى منار الوطن ورقاه لم يستطع الى الآن أن يعمم أنوار هذه
المعارف المتنوعة بالجامع الأزهر الاثور ، ولم يجذب طلابه الى تكميل
عقولهم بالعلوم الحكمية التى كبير نفعها فى الوطن ليس ينكر ، نعم
ان لهم اليد البيضاء فى اتقان الأحكام الشرعية العملية والاعتقادية
وما يجب من العلوم الآلية كعلوم العربية الاثنى عشر ، وكالمنطق
والوضع وآداب البحث والمقولات وعلم الأصول المعتبر ، ولمثل هذا
فليعمل العاملون وفى ذلك فليتنافس المتنافسون ، غير أن هذا وحده
لا يفي للوطن بقضاء الوطر ، والكامل يقبل الكمال كما هو متعارف
عند أهل النظر ، ومدار سلوك جادة الرشاد والاصابة ، منوط بعد
ولى الأمر بهذه العصابة ، التى ينبغى أن تضيف الى ما يجب عليها
من نشر السنة الشريفة ، ورفع اعلام الشريعة المنيفة ، معرفة سائر
المعارف البشرية المدنية ، التى لها مدخل فى تقدم الوطنية ، من كل
ما يحمد على تعلمه وتعليمه علماء الأمة المحمدية . فانه بانضمامه
الى علوم الشريعة والأحكام يكون من الأعمال الباقية على الدوام ،
ويقتدى بهم فى اتباعه الخاص والعام ، حتى اذا دخلوا فى أمور
الدولة يحسن كل منهم فى ابداء المحاسن المدنية قوله . فان سلوك
طريق العلم النافع من حيث هو مستقيم ، ومنهجه الأبهج هو القويم ،

يكون بالنسبة للعلماء سلوكه أقوم وتلقيه من أفواههم أتم وأنظم .
لا سيما وأن هذه العلوم الحكمية العلمية التي يظهر الآن أنها أجنبية ،
هي علوم اسلامية نقلها الأجانب الى لغاتهم من الكتب العربية ، ولم
تزل كتبها الى الآن في خزائن ملوك الاسلام كالذخيرة ، بل لازال
يتشبت بقراءتها ودراستها من أهل أوربة حكماء الأزمنة الأخيرة ،
فان من اطلع على سند شيخ الجامع الأزهر الشيخ أحمد الدمنهوري
الذي كانت مشيخته قبل شيخ الاسلام الشيخ أحمد العروسي الكبير ،
جد شيخ شيوخ الجامع الأزهر الآن السيد المصطفوي العالم الشهير ،
رأى أنه قد أحاط من دوائر هذه العلوم بكثير ، وانه له فيها المؤلفات
الجمّة وان تلقيها الى أيامه كان عند أهل الجامع الأزهر من الأمور
المحلية ، فانه يقول فيه بعد سرد ما تلقاه من العلوم الشرعية وآلاتها
معقولا ومنقولا - أخذت عن أستاذنا الشيخ المعمر الشيخ علي
الزعتري خاتمة العارفين بعلم الحساب واستخراج المجهولات ، وبما
توقف عليها كالفرائض والمليقات ، وسيلة ابن الهائم ومعونته كلاهما
في الحساب ، والمقنع لابن الهائم ، ومنظومة الياسميني في الجبر
والمقابلة ودقائق الحقائق في حساب الدرج والدقائق لسبط المارديني
في علم حساب الأزياج ، ورسالتين احدهما على ربع المقنطرات
والأخرى على ربع المجيب ، كلاهما للشيخ عبد الله المارديني جد
السبط ، ونتيجة الشيخ اللدائقي المحسوبة لعرض مصر ، والمنحرفات
لسبط المارديني في علم وضع المزاويل ، وبعض اللمعة في التقويم .
وأخذت عن سيدي أحمد القرافي الحكيم بدار الشفاء بالقراءة عليه
كتاب الموجز واللمحة العفيفية في أسباب الأمراض وعلاماتها بشرح
الامشاطي وبعضا من قانون ابن سينا وبعضا من كامل الصناعة ،
وبعضا من منظومة ابن سينا الكبرى ، والجميع في الطب . وقرأت
على أستاذنا الشيخ عبد الفتاح الدمياطي كتاب لقط الجواهر في
معرفة الحدود والدوائر للسبط المارديني في الهيئة السماوية ورسالة

ابن الشباط في علم الاسطرلاب ورسالة قسطا بن لوقا في العمل
بالكرة وكيفيه أخذ الوقت منها ، والدرر لابن المجدى في علم الزيج ،
وقرأت على أستاذنا الشيخ سلامة الفيومي اشكال التأسيس في
الهندسة وبعضا من الجعيني في علم الهيئة ، وبعضا من رفع
الأشكال عن مساحة الأشكال في علم المساحة ، وقرأت على شيخنا
الشيخ عبد الجواد المرحومي جملة كتب ، منها رسالة في علم
الأرتماتيقي للشيخ سلطان المزاحي ، وقرأت على الشيخ محمد
الشهير بالسحيمي منظومة الحكيم درمقاش المشتملة على علم
التفسير وعلم الاوافق وعلم الاستنطاقات وعلم التكعيب ، ورسالة
أخرى في رسم ربع المقنطرات والمنحرفات لسبط المارديني وعلم
المزاويل ومنظومة في علم الأعمال الرصدية ، وروضة العلوم وبهجة
المنطوق والمفهوم ، لمحمد بن ساعد الأنصاري ، وهي كتاب يشتمل
على سبعة وسبعين علما : أولها علم الحرف وآخرها علم الطلاسم ،
ورسالة للاسرائيلي ، ورسالة للسيد الطحان ، كلاهما في علم
الطالع ، ورسالة للخازن في علم المواليذ ، أعنى الممالك الطبيعية :
وهي الحيوانات والنباتات والمعادن . وأخذت عن شيخنا الشيخ
حسام الدين الهندي شرح الهداية في علم الحكمة ومتن الجعيني
في علم الهيئة بمراجعة قاضي زادة ومطالعة السيد عليه ، وأخذت عن
سیدی أحمد الشرفی شیخ المغاربة بالجامع الأزهر كتاب اللمعة في
تقويم الكواكب السبعة . . .

« ولما ذكر ما تلقاه من هذه العلوم أعقبه بما طالعه بنفسه
بدون الأخذ عن شيخ . فقال : طالعت كتاب احياء الفؤاد بمعرفة
خواص الاعداد في علم الأرتماتيقي في نحو كراسين ، وكتاب عين
الحياة في علم استنباط المياه ، في نحو كراسين ، والرسالة في
الكلام اليسير في علاج البواسير في نحو كراسين ، ورسالة التصريح
بخلاصة القول الصريح في علم التشريح في نحو كراسين ، ومنها

كتاب اتحاف انبرية بمعرفة الأمور الضرورية في علم الطب في نحو خمسة كراريس ، ومنها رسالة القول الاقرب في علاج سح العتوب في نحو كراريس ، ومنها منهج السلوك في نصيحة الملوك في نحو عشرة كراريس ، ومنها كتاب بلوغ الأرب في أسماء سلاطين انجم والعرب ، معنونا باسم السلطان مصطفى خان ابن السلطان أحمد خان المولود في رابع عشر شهر صفر سنة تسع وعشرين ومائة وألف يوم الأربعاء أول النهار في الساعة الأولى بعد الشمس ، الجالس على سرير الملك في سابع عشر شهر صفر الخير سنة إحدى وسبعين ومائة وألف ، يوم الأحد قبل الشمس . انتهى كلامه ، ملخصا بتصرف .

« وانظر الى هذا الامام الذي كان شيخ مشايخ الجامع الأزهر ، وكان له في العلوم الطبية والرياضية وعلم الهيئة الحظ الأوفر ، مما تلقاه عن أشياخه الأعلام فضلا عن كون أشياخه كانوا أزهرية، ولم يفتهم الوقوف على حقائق هذه العلوم النافعة في الوطنية ، وفضل العلامة الجبرتي المتوفى في أثناء هذا القرن في هذه العلوم وفي فن التاريخ أمر معلوم ، وكذلك العلامة الشيخ عثمان الورداني الفلكي ، وكان للمرحوم العلامة الشيخ حسن العطار شيخ الأزهر أيضا مشاركة في كثير من هذه العلوم ، حتى في العلوم الجغرافية ، فقد وجدت بخطه هوامش جلية على كتاب تقويم البلدان لاسماعيل أبي الفداء سلطان حماة المشهور أيضا بالملك المؤيد ، وللشيخ المذكور هوامش أيضا وجدتها بأكثر التواريخ وعلى طبقات الأطباء وغيرها ، وكان يطلع دائما على الكتب المعربة من تواريخ وغيرها ، وكان له ولوع شديد بسائر المعارف البشرية ، مع غاية الديانة والصيانة ، له بعض تأليف في الطب وغيرها زيادة عن تأليفه المشهور في هذا الكتاب فمما وجدته في هذا الكتاب من العلوم العصرية بالعلوم العصرية التي جدها الحديو الأكرم بمصر بانفاقه عليها أوفر

أموال مملكته لفازوا بدرجة الكمال وانتظموا في سلك الأقدمين من
فحول الرجال . وربما يتعللون بالاحتياج الى مساعدة الحكومة ،
والحال أن الحكومة انما تساعد من يلوح عليه علامات الرغبة والغيرة
والاجتهاد . فعمل كل من الطرفين متوقف على عمل الآخر ، وترجع
المسألة دورية ، والجواب عنها أن الحكومة قد ساعدت بتسهيل
الوسائل والوسائل ليغتتم فرصة ذلك كل طالب وسائل ، وكل من
سار على الدرب وصل ، وانما تكون المكافأة على تمام العمل . .
فهذا ما يتعلق بطبقة العلماء ، وقد ذكرنا ما يتعلق بالعلم في الفصل
الأول من الباب الأول من هذا الكتاب مبسوطا بما فيه الكفاية .



وهذا الفصل من كتاب « مناهج الألباب » يعتبر وثيقة
« رسمية » من أهم الوثائق في تاريخ التعليم بالجامع الأزهر ، لأنه
يشتمل على ثبت صحيح بأسماء المؤلفات الكثيرة التي كانت تؤلف
في علوم الطب والرياضة والطبيعة وغيرها من العلوم التي تسمى
بالعلوم الكونية تميزا لها من العلوم الالهية أو الشرعية ، ويشتمل
كذلك على أسماء مؤلفيها والعلماء الذين يدرسونها وطريقتهم في
تحصيلها ، اما بالقراءة على أصحابها أو بالمطالعة في مراجعها ، ومن
هذا الثبت الصحيح يتبين لنا أنها كانت تحيط بصفوة المعارف
البشرية كما عرفها الناس الى نهاية العصور الوسطى في بداية القرن
السابع عشر ، وأنها كانت دراسات « موسوعية » جامعية من طراز
مناهجها في أنحاء العالم كله على عهدها .

ويدل هذا الفصل على موقف الحكومة يومئذ من مسألة التعليم
بالجامع الأزهر ، فانها كانت على موقف الحذر من تقرير علوم تدرس
فيه بغير طلب من أهله ، هيبة لعلمائه وخوفا من تهمة المساس بالدين
والاجترار على سنن السلف ومجاراة البدع المستحدثة : بدع الفرنجة

أو بدع الفلاسفة كما قال الشيخ العطار بالسنتهم حين نتلى عليهم مسأله من مسائل المعرفة لم ترد في كتاب من كتب المتأخرين . وكأنما كان النابغة الأزهرى - رفاعه - يلوح لشيوخ العلماء بالخطه التى يسلكونها اذا ترقبوا من الحكومة ان تغير مسلكها « فان الحكومة انما تساعد من يلوح عليه علامات الرغبة والغيرة والاجتهاد . فعمل كل من الطرفين متوقف على عمل الآخر ، وترجع المسألة دورية . . . » ان لم يبدأ علماء الأزهر من قبلهم بمسلك جديد .

وقد دل رفاعه بما كتبه عن مسألة التعليم الأزهرى على صراحة الرائد المجدد وحصافته فى وقت واحد ، فكان صريحا فى تنبيهه الى اهمال محمد على الكبير لتلك المسألة ، وكان صريحا فى تنبيهه العلماء الى موضع تقصيرهم أو موضع مشاركتهم فى تبعة ذلك الاهمال ، وكان حصيفا فى عنايته بسرد أسماء العلوم والمؤلفات التى سبق اليها العلماء الأسبقون ، فانه - ولا شك - قد فطن للوجهة التى اتجه اليها تيار الفكر الحديث فى البلاد وكشفت عن الموطن الحساس الذى لمستته هذه المسألة من جانب العاطفة القومية ، فمنذ الحملة الفرنسية وقعت الصدمة فى ذلك الجانب من العاطفة القومية موقعين متناقضين متلازمين : موقع اليقين بغلبة القوم وفيه من دواعى الوجوم والانكسار ما فيه ، وموقف العزاء بسبق الشرق الى تلك العلوم والايمان بأنها عند القوم عارية مستعارة نستردها لنقول لأنفسنا وللعالم انها بضاعتنا ردت إلينا ، وفى ذلك من تجديد الثقة ما فيه .

ورفاعه فى دعوته نجباء الأزهر الى العلم العصرى باسم السلف انما تسلم هذه العاطفة من حيث تركها رواد الفكر الحديث ، ولعله تعمد أن يسوق الكلام فيها بذلك الأسلوب التقليدى المسجوع ليدخل فى روع قرائه أن الكاتب العصرى لا يعجز عن مثل ذلك

الأسلوب ، أو أنه لا ينقضه ولا يخلعه عن قلمه ، لأن المعرفة
العصرية لا تنقطع بكاتبها عن ماضيه .

ولم يتمكن رفاعة من تقرير النظام الذى كان يؤثره لتعليم
طلاب الأزهر ، لأنه أبعد الى السودان فى أخريات أيامه لتنظيم
التعليم فيه ، وتوفى سنة ١٨٧١ والأزهريون لا يحفزون لتلك
الخطوة التى كان ينتظر منهم أن يخطوها تشجيعا للحكومة على
استخدام سلطانها فى تقرير نظامه اعتمادا على دعوة أهله ، ولكن
شيخ الجامع لعهد - الشيخ مصطفى العروسى - خطا فى داخل
الأزهر خطوة حسنة بالرقابة على علمائه وطلابه وانتقاء الصالحين
منهم للتعليم والتعلم ومتابعة الدرس فى العلوم التى يتطلبها العمل
الجديد فى دواوين القضاء ومدارس الحكومة العصرية ، وأهمها علوم
الحديث والتفسير والأصول والتوحيد والفقه والنحو والصرف
والمعانى والبديع والمنطق ، ثم جاء خليفته الشيخ محمد المهدى
العباسى فأسس نظام الامتحان لشهادة العالمية على نظامها الحديث
بعد استئذان الحكومة لاعتبار هذه الشهادة فى ولاية الوظائف
العامة غير التدريس بالجامعة الأزهرية ، وجعل هذه الشهادة على
درجات : أولى وثانية وثالثة ، على حسب اجابة الطالب وطبقة الكتب
التى يجرى الامتحان فى مادتها .



على هذه الحالة كان الجامع الأزهر حين وصل الشاب محمد
عبده الى القاهرة لينتظم فى سلك طلابه :

المفروض فيه بحكم الشهرة الموروثة أنه جامعة عالمية تزود
طلابها بكل ما وسعته العقول البشرية من معارف الماضى والحاضر
وعلوم الدين والدنيا .

والحقيقة الواقعة أن دروسه يومئذ كانت مقصورة على قشور من علوم الفقه واللغة يتلقاها الطالب عن أستاذه ويعول في تحصيلها على حفظ الذاكرة وقلمها يطالبه أحد من أساتذته أو يطالب هو نفسه بوعيتها والتصرف في لفظها ومعناها .

وكان التعلم والتعليم كلاهما فوضى مهمة لا رقابة عليها لأحد، فلما دعا الأمر الى اختيار طائفة من خريجي الأزهر لوظائف القضاء والتعليم رسمت لهم شروط الامتحان ودرجات الاجازة على مثال الشهادات المدرسية التي كانت ترشح الحاصلين عليها من خريجي المدارس العصرية لوظائف الدولة .

وقد كان الراغبون في تغيير هذه الحالة غير قليلين ، ولكنهم كانوا لا يملكون سلطة التغيير ، أو يملكونها ويؤثرون أن يتمهلوا حتى يجيء طلب التغيير من أهله ، تجنبيا لاثارة الشبهات بابتداع البدع واتباع دعاة الزندقة - أو الفرنجة - في أمر المعهد الاكبر من معاهد الدين .

محلة نصر

ولد أستاذنا الامام بحصة شبشير من قرى اقليم الغربية ، ولكنه نشأ بقرية «محلة نصر» من قرى مركز شبيراخيت باقليم البحيرة ، حيث نشأ والده ونشأت أسرته من قبله .

وقرية « محلة نصر » هذه احدى القرى الصغيرة فى أقاليم الريف ، ولكنها - على صغرها - كانت من تلك القرى التى بصح أن يقال فيها انها موصولة التاريخ بتاريخ القطر كله ، ذات كيان اجتماعى مكين ، تتمثل فيه أحداث العهود ويحس أهله فيه طوارئ الزمن من عهد الى عهد ، بل من ولاية الى ولاية ، لانهم يعيشون فى ظل كيان غير منقطع عن مجرى الحوادث الكبرى فى الاقليم ، وفيما حول الاقليم من ميادين الحياة فى أنحاء البلاد .

ولا يخطرنا لنا أن هذا شأن عام مشترك بين جميع القرى فى هذه الأنحاء ، فان من هذه القرى ما يبلغ من عزله أن يتغير الوالى فى القطر كله ولا يدركون تغيره بعمل ظاهر فى القرية ، بل منها ما يعم الوباء وينتشر بين أقاليم شتى ولا يصل اليها ، لقيام العلاقة بينها وبين ما حولها على المعاملات البعيدة ، وقد تكون منها معاملات «حولية» تعود مع المواسم والمحاصيل ، ولا تخرج من نطاقها المحدود بقية أيام الحول .

أما هذه القرية الصغيرة فى اقليم البحيرة - محلة نصر - فكانت من تلك القرى الممتازة بدوام اتصالها بالحياة الاجتماعية والحياة السياسية فى سائر أنحاء البلاد ، وتاريخها فى خلال القرن

الذى ولد فيه الاستاذ الامام شاهد على هذه الصلة الدائمة بينها وبين كل حادث خطير من الحوادث القهرية التى سجلت لنا أدوار التاريخ فى الوطن المصرى بحذافيه .

مارست العيش فى ظل نظام الاقطاع ، وسميت باسم محلة « نصر » لأنها كانت اقطاعا لرجل بهذا الاسم لم يبق من تاريخه ما يعرف غير هذه النسبة .

ولما نشأت أنظمة «التفاتيش» الزراعية التى خلفت عهد الاقطاع كان أكبر هذه التفاتيش من أملاك الخديو اسماعيل على مقربة منها، أو على علاقة بأهلها ، والى جوار هذا التفاتيش بمركز السنطة هاجر أبو الأستاذ وعمه ، وكان معهم - كما قال الأستاذ فى تاريخه - قدر من المال يسمح لهم باستئجار أطيان يعملون فيها بأيديهم ومعونة شركائهم ، فاشتهر والده بين أهلها « بالفتوة والبراعة فى الصيد بالسلاح فأحبه لذلك مصطفى أفندى المنشاوى ومحمد أخوه ، وكانا موظفين فى دائرة اسماعيل باشا الخديو : أولهما فى وظيفة مفتش زراعة والثانى فى وظيفة ناظر ، وطابت له صحبتها فعدوه كأنه واحد من أهلها ، ودام ذلك مدة سنين » .

وقد كان أهل محلة نصر يشعرون بتقلب الاحوال بين وال ووال من أبناء الأسرة الخديوية ، فاعتقل بعض أهلها فى زمن عباس الأول ثم أفرج عنهم فى عهد خلفه محمد سعيد ، ومنهم والده وبعض رؤساء أسرة المنشاوى ، لاتهامهم بحمل السلاح وايواء بعض المطلوبين للخدمة العسكرية ، فى أشد أيام النعمة عليها .

ولم تنج المحلة الصغيرة من وباء الطاعون الذى فتك بكثير من سكان القطر فى منتصف القرن التاسع عشر ، فمات به جده « حسن خير الله » عن ولدين هما أبوه وعمه .

وكان للقرية مقامها الدينى ، أو كان هذا المقام هو نواتها الذى التفت به سائر مساكنها ، وذلك أن أجداد محمد عبده كانوا يسكنون الخيام مدة من الزمن ، ثم اتفق أن اتصل بهم شيخ يسمى عبد الملك لا يعرف نسبه ، وكان معتقدا ينسبون ابيه الكرامات ، فاتخذ له خلوة يتعبد فيها بالمحل الذى قامت عليه بعد ذلك محلة نصر ، ثم توفى فنهض جدهم — وكان من بيت الشيخ — ببناء قبة له جعلوا لهم مساكن من حولها ، وانضمت اليها بيوت كثيرة تألفت القرية من مجموعها بعد فترة وجيزة .

ولم تخل القرية من «قوتها الحيوية» التى أسلفنا فى الكلام على القرية المصرية أنها كانت عدة الريفين فى مقاومة سلطان الطغاة الكبار ومقاومة أعوانهم من الطغاة الصغار أصحاب الاقطاع أو أصحاب الالتزام . اذ كان هؤلاء الطغاة أعجز من أن يسوقوا الزارعين جميعا بعصا الاكراه ، ولم يكن لهم بد من مداراة العلية البارزين منهم ومصانعة الأسر التى تمكنت من مقاد أهل القرية بجاه الثروة أو بجاه الكثرة .

روى المؤرخ المشهور على مبارك باشا أنه اطلع بين مراجعته المخطوطة على رحلة لعبد اللطيف البغدادى تعرف بالرحلة الكبرى، رأى فيها اسم محلتى نصر ومسروق ، وقال انه نزل ضيفا فى بيت خير الله التركمانى ، وان البيوت الكبيرة فى البلدة كانت ثلاثة : بيت الشيخ ، وبيت خير الله ، وبيت الفرنوانى .

ويظهر أن بيت التركمانى من هذه البيوت — وهم أجداد محمد عبده — كان أقواهم شكيمة وأعضاهم مقادا على سادة القرية من أصحاب الاقطاع والالتزام ، فحاربوه وطاردوه ولم يكفوا عن متابعته بالمطاردة والاضطهاد كأنهم أيقنوا أنهم لا يأمنون مقاومته وتمرده عليهم أو يستأصلوه ، فلم يزالوا بعصبة جده لأبيه حتى

اعتقلوا منهم نحو اثنى عشر رجلا ، وسعوا بهم لأنهم ممن يحمل السلاح ويقف في وجوه أعوان «السلطة» عند تنفيذ المظالم ، ثم جاء دور أبيه بعد حين فحورب في رزقه وعمله حتى هاجر القرية وقضى بعيدا منها نحو خمس عشرة سنة .

وليس في أخبار هذه الأسرة ما يدل على ثراء كبير في ماضيها البعيد أو القريب ، ولكن كل خبر من أخبارها التي بقيت لنا يدل على كثرتها وسعة انتشارها في اقليم البصرة وما جاوره من بلاد اقليم الغربية .

فأحوال أبيه كانوا أكثر سكان القرية التي عرفت باسم كنيسة أورين ، ومنهم - الحاج محمد خضر - عمدة القرية ، وأخواله هو كانوا معظم سكان الحصنة التي اشتهرت بحصنة شبشير، وجده لأمه هو عميد أكبر بيوتها بيت عثمان الكبير .

وكان له أقارب بمنية طوخ في مركز السنطة ، وأقارب في بعض القرى بين الاقليمين . أما أقاربه في محلة نصر فهم كما جاء في ترجمته «كثيرون يتصلون بهم من جهة الناس» أى بالنسب والمصاهرة ، ولم يكن في القرية عند تأسيسها سكان غير أهله بيت التركمانى ، وغير بيتين آخرين هما بيت الفرنوانى وله بهم صلة كما يظهر من سيرة صاحب الضريح المدفون في محلة نصر ، والبيت الثالث هو بيت الشيخ الذى أشار اليه الرحالة البغدادى ، وربما كانت عصبته من الأقارب والأصهار أكبر هذه العصب عددا وأصعبها مقادا ، لأنها كانت - كما تقدم - هدف المقاومة والاضطهاد من أعوان الحكام ، وكان مصابها بالمظالم يكشفها لتلك المقاومة كلما حلت المظلمة بواحد من المنتسبين اليها واللاجئين الى جوارها .



ولا يخفى أن قيام «دستور الأسرة» أدل على كيانها الاجتماعى

من مجرد الكثرة العددية أو سعة الجاه المكتسب بالوفرة والثروة .
لأن الكثرة والوفرة قد تدلان على وجود الاسرة ولا تدلان على رعاية
آدابها وحماية حوزتها والتزام سمتها وسمعتها . ونحن فى العصر
الحاضر نذكر دستور الاسرة فى قرى الريف ونسمع من يسميه تارة
بسبر البلد أو سبر العائلة ، قبل أن تسرى على الألسنة كلمة
التقاليد العائلية أو كلمة العرف الاجتماعى ، وكان هذا « السبر »
ولا يزال أقوى سلطانا بين أهل البلد من سلطان الحكم والشرعة
فى كثير من الأحوال . . .

ومن الأخبار القليلة التى رويت لنا عن محلة نصر نعلم أنها
— على صغرها — قرية ذات أسر مسماة وبيوت منسوبة ، وأن أسرة
التركماني من أسرها الثلاث المعدودة كان لها بيت كبير فيها بغير
باب تعيش فيه أكثر من «عائلة» واحدة من عائلات الاسرة الكبيرة .
وترك الدار الكبيرة بغير باب فى الريف علامة فى وقت واحد على
الكرم المقصود والجوار المرهوب ، فلا تقام السدود فى وجه الضيف
الغريب ولا يجترئ المعتدى على اقتحام الدار على كره من أهلها ،
وتلك هى آية الكرم والمنعة فى كل عرف وكل بيئة ، فليس للبيت
مكانة وراء مكانة الموئل الذى لا يغلق ولا يستباح .

ويروى الأستاذ الامام من ذكريات طفولته أنه كان قبل أن
يدرك معنى الكرم والمنعة يرى أن الكبراء من زوار القرية ينزلون
فى بيته ضيوفا على أبيه ولا يذهبون الى بيت العمدة وهو أغنى من
أبيه وأقرب الى مقام الرئاسة فى الحكومة ، وكان أبوه يأكل مع
الضيوف ولا يأكل مع أهله فى الدار ، فاذا خلا البيت من الضيوف
تناول طعامه وحده على حكم هذه العادة ، فكان الطفل الصغير يضيف
هذا الانفراد الى سمت الوقار الذى يرعاه لأبيه ، ويحسبه أكبر رجل
فى الدنيا ، لأنه لا يعرف من الدنيا غير محلة نصر وما جاورها من
شبهاتها فى الاقليم المحدود .

وكل أنباء القرية تروى لنا عن هذه الأسرة أنها كانت تنشأ على الفروسية وتحمل السلاح وتتعرض للشسبة والمطاردة ، بل للسجن والمصادرة من جراء هذه الخصلة المتأصلة فيها ، ومن أنباء الأسرة في جيلين قريبين نعلم أنها لم تكن قط تستكين الى المقام في موطنها على كره ومهانة .. فلا يزال البارزون من أبنائها بين مقام مرضى في ديارهم أو ايثار للهجرة والاغتراب ، ان لم يقعدهم عنها السجن والاعتقال .

ولا ينبئنا صاحب الترجمة بأصل هذه النسبة - نسبة التركمانى - التى اشتهر بها بيته وسمع «المزاحين» من أهل البلدة يلقبونه بها وهو لا يفقه معناها ، ولكنه سأل عنها كما نسأل عنها اليوم فقال له والده : « ان نسبنا ينتهى الى جد تركمانى جاء من بلاده فى جماعة من أهله وسكنوا فى الخيام مدة من الزمن .. »

ويلفت النظر فى هذه الرواية أن اللقب كان مما سمعه الطفل الصغير من «المزاحين» فى القرية ولم يسمع من أبيه ولا أحد من ذوى قرابته ، فليس هو باللقب الذى تتحدث به الأسرة وتدعيه لنفسها مفاخرة به كما كان يفعل بعض المنتسبين الى غير هذا البلد فى عهود الطغيان الأجنى ، بل لعله كان مما يقال على سبيل المغايظة والاستثارة للأطفال الصغار ، فاذا جاء اللقب بغير دعوى فقد يكون له مرجع من التاريخ نهتدى اليه من مراجعة أخبار التركمان فى هذه البلاد ، منذ كانت لهم أخبار مترددة بهذا الاسم فى التاريخ الحديث .

فاذا قدرنا أن بيت التركمانى عرف بهذا الاسم قبل وفود عبد اللطيف البغدادى الى محلة نصر بنحو خمسين سنة فقد مضى عليه فى مصر نحو ثمانية قرون ، وهى مدة كافية لاعراقه فى هذا الوطن بالنسبة الى الوافدين اليه من أبناء الأمم التى اختارته

لسكنها بعد زوال الدولة الرومانية ، على تفاوت فى الأزمنة من فتح العرب الى أيام المماليك .

ويرد ذكر التركمان كثيرا فى أخبار القرون الأولى من تلك الفترة ، فيقول المقرئى وقد ذكر أنه أدرك عهد الظاهر برقوق : « ان جيوش الدولة التركية كانت بديار مصر على قسمين : منهم من هو بحضرة السلطان ومنهم من هو فى أقطار المملكة وبلادها وسكان بادية كالعرب والتركمان ، وجندها مختلط من أتراك وجركس وروم وأكراد وتركماني ، وغالبهم من المماليك المبتاعين ، وهم طبقات : أكابرهم من له امرة مائة فارس وتقدمة ألف فارس » .

ومن هذا السياق العابر نعلم أن التركمان كانوا بين فرق الجيش ، وانهم لم يكونوا من المماليك المبتاعين لأنهم كانوا سكان خيام ولم تجر العادة بشراء الأسرة بخيامها من أهل البادية ، ويوافق هذا الخبر ما رواه صاحب الترجمة عن أبيه من سكنى أجدادهم فى الخيام قبل انتقالهم الى البيوت حول مقام الشيخ «عبد الملك» الذى سبقت الإشارة اليه ، ولا بد أن يكون هذا قد حدث قبل عهد الظاهر برقوق .

ونحن اذن بين فرضين : أحدهما أن هذا اللقب المتواتر قد لقبت به الأسرة عدة قرون بغير معنى ولغير سبب ، والفرض الآخر أن الاتفاق بين التسمية وبين المذكور من سكنها الخيام ومن نشأتها على الفروسية وحمل السلاح لم يكن بعض عوارض المصادفة أو الاختلاق ، بل كان بقية منقولة بين التذكر والنسيان ، يجوز لنا أن نفهم منها أن جدا قديما للأسرة وفد الى مصر قبل نحو ثمانية قرون واختار المقام فى إقليم البحيرة لموافقته فى ذلك العهد على الخصوص لسكنى البادية ، ويرجح أن مقدم هذا الجد الى مصر كان على أيام صلاح الدين لأنه كان يستكثر من جنود الأكراد وجيرانهم التركمان ، وكان شديد العناية بإقليم البحيرة وكل ما جاور ميناء

!لاسكندرية الى الغرب أو طريق الصحراء الغربية من حيث وفد
الفاطيون أسلافه في حكم مصر ، ولم يزل على حذر من جانب هذا
الطريق بعد اسقاط الدولة الفاطمية بعدة سنين ، فلا جرم يختص
باقطاعه أقرب الناس اليه وينشر فيه جنده انتركان والأكراد
ليقيموا فيه مقام الأهل ويحرسوه حراسة العسكر مع مقامهم فيه .

أما نسب صاحب الترجمة لأمه فجملة ما نعلمه عنه أنها كانت
تنسب الى بنى عدى بالصعيد وهم منتسبون الى القبيلة القرشية
قبيلة عمر بن الخطاب كما هو معلوم ، ولكن الاستاذ الامام يقول ان
« ذلك كله روايات متوارثة لايمكن اقامة الدليل عليها » .

وقد كانت مع أهلها من البيت الذى عرف فى قرية حصّة
شبهشير باسم بيت عثمان الكبير ، وتزوج منها والده أثناء هجرته الى
اقليم الغربية ، واسمها « جنينة » بنت عثمان ، ويصفها ولدها الأمين
فيقول « انها كانت ترحم المساكين وتعطف على الضعفاء ، وتعد ذلك
مجدا وطاعة لله وحمدا . . » ويقول ان منزلتها بين نساء القرية لم
تكن تقل عن منزلة أبيه بين رجالها .

والذى نراه أن انتساب هذه الأم الى بنى عدى باقليم أسيوط ،
وانتساب بنى عدى الى القبيلة القرشية المعروفة ، أمر لا ذاعية للشك
فيه ، لأن هجرة القبائل القرشية الى اقليمى المنيا وأسيوط خبر من
أخبار الفتح العربى المتواترة ، ولزوم هذا الاسم للقبيلة المعروفة به
عند منفلوط لا يتسلسل مع الزمن اختلافا بغير سند أصيل ، وقد
ينتسب رجل أو امرأة الى احدى القبائل دعيا فيها بغير سند ، ولكن
انتساب قرية كاملة الى القبيلة أمر نحسب أن تكذيبه أصعب من
تصديقه ، ولا موجب لتكذيبه على أية حال بغير دليل .

وانما تحتاج الرواية الى دليل راجح اذا ارتفعت السبة الى رجل
معلوم ، اذ لا يلزم من صحة النسب الى قبيلة عمر بن الخطاب أن

يكون العدوى المنسوب من ذريته ، ولا يثبت ذلك الا بسلسلة النسب المحدود ومتابعة أخبار الأبناء والأجداد ما بين الموطن الاول في الحجاز وموطن فروعه في هذه الديار .

على أن الأخبار المتقدمة جميعا لا تتناقض في اختلافها ولا تتباعد كثيرا في جوهرها . فكلها تنتهي الى نتيجة واحدة لا غرابة فيها ، وهي ان هذا المصلح الغيور قد أنبتته قرية موصولة بالتاريخ ترشحه لرسالته التاريخية ، ونمته أسرة أبية تورثه ما قد ورث عنها من عزة وعزيمة .

محمد بن عبده بن حسن خير الله

نشأ الطفل «محمد عبده» في بيت من بيوت القرية المتوسطة، لا يحسب من أفقرها لأن الفقير في القرية الصغيرة لا يقتني الخيل ولا يفرغ لرياضة الفروسية وما إليها ، ولا يملك من موارد الكسب ما يعينه على فتح بيته للضيافة وإيواء الضيوف من علية الزائرين في نظر أبناء القرية .

ولا يحسب من أغناها ، لأن القرية كان فيها من هو أغنى من أرباب ذلك البيت ولم تكن من السعة بحيث يتسع زمامها كما يقول أبناء الريف لبيوت كثيرة من أصحاب الثراء ، وعدة سكانها في أيام نشأة الطفل الصغير لم تزد على ألف نسمة عند نهاية القرن التاسع عشر ، كما جاء في احصاء سنة ١٨٩٧ ميلادية .

والمعلوم من شأن هذا البيت في تلك الفترة أن أبناءه كانوا يزرعون أرضهم بأيديهم ويستأجرون معها أرضا من ملك غيرهم يتعاونون على زرعها مع جيرانهم ، ويكفل لهم ما عرف عنهم من الجِد والاستقامة وصلابة العود أن يزدوا موردهم بين عام وآخر في حدود طاقتهم ، فقد بلغ ما ملكوه من الأرض عند نشوب الثورة العراقية نحو أربعين فدانا في خبر رواه الدكتور عثمان أمين عن صحيفة انجليزية ، ولم نطلع على مرجع آخر يحدده بهذا المقدار . ولكنه لا يجاوز حده المعقول اذا نظرنا الى الأسرة التي كان يعولها والد الطفل الصغير على حالة بعيدة من حالة الفاقة والاضطرار .

ونحن نعرف أفراداً من تلك الأسرة قليلين ممن وردت أسماءهم
فى تراجم الاستاذ الامام أثناء حياته وبعد مماته .

فمنهم جده حسن خير الله ، وعمه بهنس حسن خير الله ،
وابن عمه ابراهيم ، وأخواه من أبيه على ومحروس ، وأختاه شقيقتاه:
زمزم ومريم ، وأخوه من أمه مجاهد ، لأن أباه تزوج من أمه وهى
أيم تقيم مع أبيها عثمان الكبير بقرية حصه شبشير على مقربة من
طنطا . وهؤلاء غير أفراد أسرته من أخوال أبيه أو أخواله فى غير
المحلة ، وكلهم من رجال الأسرة عملوا فى الزراعة ولم يعرف لهم
عمل من أعمال كسب المعيشة فى غيرها .

ويتقاضانا البحث عن كل ما له دلالة خاصة من شأن هذه
الأسرة أن نلتفت الى «سبرها» أو عاداتها فى التسمية . فانها تختار
الأسماء لمعانيها ومناسباتها ، فاذا اختارت اسماً من غير أسماء الأنبياء
وأعلام الصحابة لم يكن هذا الاختيار جزافاً لغير معنى مقصود .
فمن أسمائهم محمد و ابراهيم وعلى وحسن وعثمان وحمودة ، ومنها
بهنس ودرويش ومجاهد ومحروس . ومعنى بهنس أنه يمشى
مشية الأسد أو مشية الفارس المتبهنس ، وهو اسم ينم على عراقه
فى حب الفروسية بين أجيال هذه الأسرة ، ودرويش لم تكن من
الأسماء التى تطلق على المولودين حيثما اتفق ، لأن صاحبه كان
من أهل التصوف وكانت له رحلات الى شيوخ الطريق فى
المغرب كرحلات السياح المتنسكين ، وقد سماه به والد اسمه
«خضر» وهو اسم الامام الذى نعلم من القرآن الكريم أنه كان يجوب
الآفاق ويعلم موسى عليه السلام معرفة أهل الباطن وأسرار الشريعة
الخفية . . واسم محروس غير عجيب أن يكون مقصوداً بمعناه من
حراسة الله فى بيت مرزأ مضطهد ، قد ابتلى العشرات من أبنائه
بالنفى والسجن والمصادرة ، وقضى منهم من قضى بالطاعون ، ومن
بقى بعده لم يزل بين خصومه الألداء عرضة للوشاية والخراب .

واسم مجاهد ظاهر الدلالة على حب العمل في سبيل الله ، وتظهر العاطفة الدينية في تسمية البنات باسم زمزم ومريم ، فانها تسمية أناس مشغولين بأمر الدين . واسم عبده مضافا الى الضمير الذي ينوب عن جميع الأسماء الحسنی معناه أن المتسمى به (عبده) هو سبحانه وتعالى وليس بعبد أحد من خلقه . وقد يطلق هذا الاسم بغير نظر الى هذا المعنى ، ولكنه اذا أطلق على المولود في زمن يسام فيه أهله الذل والعنت ويرفعون فيه الرأس بالتسحدي والمناجزة فليس هو من الأسماء التي تطلق جزافا ولا تراد لمعنى ، وكذلك اسم خير الله كبير الأسرة : انه خير الخالق وليس بخير أحد سواه ، وأصغر أبناء الأسرة «حمودة» هو اسم محمد للتحبيب ، سمي به لأن له أخا أكبر منه يسمى محمدا وينادى أخوه الأصغر باسم حمودة كأنه ينادى باسم محمد الصغير .

ونحن نلتفت الى هذه العادة في التسمية ونرجح القصد فيها لأنها مناسبة لحالة الأسرة غير منقطعة عن معانيها كما تنقطع معاني الأسماء في كثير من الأسر التي تجرى في اختيار الأسماء لأبنائها وبناتها مجرى التقليد الذي تتساوى فيه ظروفها وظروف غيرها . فاذا صح ما ذهبنا اليه فهو آية أخرى من آيات الاستقلال بالرأى في هذا البيت . وعادة من عادات أناس يريدون لأنفسهم ولا يراد لهم فيما يعنيهم من شئون الآباء والأبناء .

واسم صاحب الترجمة « محمد » هو الاسم الذي يقترن باسم أبيه فيساق لفظ التحية الإسلامية كلما ذكر النبي « محمد عبده » ورسوله .

فمحمد عبده اسم للوليد وذكرى محبوبة لنبي الاسلام عليه السلام .

وأغلب الظن أن « محمدا » نذر من يوم مولده لطلب العلم ،

لأنه ولد بجوار مدينة طنطا فى أواخر سنة ١٢٦٥ هجرية أو أوائل السنة التى تليها ، وهو موعد من السنة يحتفل فيه بأحياء ليلة جامعة يشهدا المريدون من أنحاء الإقليم وتلى فيها سور القرآن الكريم يرتلها أشهر القراء بالمسجد الأحمدي ، وهو مشهور منذ بنائه بعلوم القرآن حفظا وتجويدا وتفسيرا ، وله فى كل ليلة من ليالى الأسبوع مقراءة بإسم أحد المحسنين من أصحاب الوقوف عليه ، ومن عادة قرائه الكبار أن يجلسوا بعد صلاة الجمعة ، أو بين العشائين ، كل ليلة من ليالى المقارئ لاستماع سور القرآن من المبتدئين بحفظه وتجويد تلاوته ، وهم الذين يخلفون كبار القراء بعد اتمام الحفظ واحكام التلاوة والالمام بما ييسر لهم فى سنهم من تفسير آيات الفرائض والعبادات .

فاذا كان الوالدالمفترب قد شهد بالمسجد ليلة الختام وشهد معها تسابق الفتية الصغار الى تجويد القراءة والاستعداد لطلب العلم بمعهد الذى كان يسمى بالأزهر الصغير ، أو الأزهر الثانى ، فليس أقرب الى الذهن من أن يخطر له أن ينذر وليده فى هذا الجوار لبئس هذه الكرامة ، وهو على ما طبع عليه من التدين والتطلع الى عظام الأمور ، ولم يكن لابن القرية يومئذ من مستقبل أعظم من مستقبل العالم الذى يقود الأمة فى شئون الدين والدنيا ، ويحاسب ولاية الأمر على ظلم أهل القرى ، وهو فى اغترابه لا ينسى ذلك الظلم ولا يتمنى لولده مقاما أكبر من مقام ذلك الحسيب المهيّب .

لذلك بقى الطفل الصغير بعد عودة أبيه الى محلة نصر معفى من تكاليف العمل فى الحقل مع أخويه وذوى قرياه ، وتعلم الكتابة والقراءة فى منزل والده ثم وكل الى حافظ معتقد لتحفيظه القرآن ، ثم أرسل فى سن طلب العلم الى طنطا لتلقى علومه تمهيدا للترقى منه الى الجامعة الأزهرية ، ولم يقبل منه أبوه عذرا للتخلف عن

المسجد بعد تزويجه المبكر في نحو السادسة عشرة ، ولعله حسب أن احجامة عن متابعة الدرس كان عرضا من أعراض سن المراهقة ، وانه مع ذكائه الذى ظهر منه في تعلم الكتابة وحفظه للقرآن في نحو سنتين خليق أن يعدل عن المعاندة في طلب العلم الذى نذره له منذ ولادته ، وتفصيل ما بعد ذلك من مراحل تعليمه مبسوط في سيرته التى كتبها بقلمه ، ننقله بنصه ولا نرى لنا مرجعا أولى بالاعتماد عليه وأوفي منه في بابيه ، وهذا ما كتبه بعنوان نشأتي وتربيتي من تلك السيرة التى نشرت بعد وفاته . قال رضوان الله عليه :

« تعلمت القراءة والكتابة في منزل والدي ، ثم انتقلت الى دار حافظ قرآن قرأت عليه وحدى جميع القرآن أول مرة ، ثم أعدت القراءة حتى أتممت حفظه جميعه في مدة سنتين ، أدركني في ثانيتهما صبيان من أهل القرية جاءوا من مكتب آخر ليقرعوا القرآن عند هذا الحافظ ، ظنا منهم أن نجاحي في حفظ القرآن كان من أثر اهتمام الحافظ . وبعد ذلك حملني والدي الى طنطا ، حيث كان أخى لأبى الشيخ مجاهد رحمه الله ، لأجود القرآن في المسجد الأحمدي لشهرة قرائه بفنون التجويد ، وكان ذلك في سنة ١٢٧٩ هجرية .

« وفي سنة مائتين واحد وثمانين هجرية جلست في دروس العلم وبدأت بتلقى شرح الكفراوى على الأجرومية في المسجد الأحمدي بطنطا ، وقضيت سنة ونصفا لا أفهم شيئا لرداءة طريقة التعليم ، فان المدرسين كانوا يفاجئوننا باصطلاحات نحوية أو فقهية لا نفهمها ، ولا عناية لهم بتفهم معانيها لمن لم يعرفها فأدركني اليأس من النجاح وهربت من الدروس ، واختفيت عند أخوالي مدة ثلاثة أشهر ، ثم عثر على أخى فأخذني الى المسجد الأحمدي ، وأراد اكرامى على طلب العلم ، ولم يبق على إلا أن أعود الى بلدي وأشتغل بملاحظة

الزراعة كما يشتغل الكثير من أقاربي : وانتهى الجدل بتغلبى عليه، فأخذت ما كان لى من ثياب ومتاع ، ورجعت الى محله نصر على نية الا أعود الى طلب العلم ، وتزوجت فى سنة ١٢٨٢ على هذه النية .

« فهذا أول أثر وجدت فى نفسى من طريقة التعليم فى طنطا وهى بعينها طريفته فى الأزهر . . وهو الاثر الذى يجده خمسة وتسعون فى المائة ممن لا يساعدهم القدر بصحبة من لا يلتزمون هذه السبيل فى التعليم . . سبيل القاء المعام ما يعرفه أو ما لا يعرفه بدون أن يراعى المتعلم ودرجة اسنعداده للفهم ، غير أن الأغلب من الطلبة الذين لا يفهمون تغشهم أنفسهم فيظنون أنهم فهموا شيئاً فيستمرون على الطلب الى أن يبلغوا سن الرجال ، وهم فى أحلام الاطفال ، ثم يبتلى بهم الناس وتصاب بهم العامة ، فتعظم بهم الرزية لأنهم يزيدون الجاهل جهالة ، ويضللون من توجد عنده داعية الاسترشاد ، ويؤذون بدعاويهم من يكون على شىء من العلم . ويحولون بينه وبين نفع الناس بعمله .

عودة الى طلب العلم

« بعد أن تزوجت بأربعين يوما ، جاءنى والدى صحوة نهار وألزمنى بالذهاب الى طنطا لطلب العلم . . وبعد احتجاج وتمنع واباء ، لم أجد مندوحة عن اطاعة الأمر ، ووجدت فرسا أحضره فركبته وأصحبنى والدى بأحد أقاربي . . وكان قوى البنية شديد البأس ليשיعنى الى محطة (ايتاى البارود) التى أركب منها قطار السكة الحديدية الى طنطا .

« كان اليوم شديد الحر ، والريح عاصفة ملتهبة ، تحصب الوجه بشبه الرمضاء . . فلم أستطع الاستمرار فى السير فقلت لصاحبى : أما مداومة المسير فلا طاقة لى بها مع هذه الحرارة ، ولا بد

من التعريج على قرية أنتظر فيها حتى يخف الحر . . فآبى على ذلك فتركته ، وأجريت الفرس هاربا من مشادته ، وقلت انى ذاهب الى (كنيسة أورين) بلدة غالب سكانها من خثولة أبى . وقد فرح بى شبان القرية لأننى كنت معروفا بالفروسية واللعب بالسلاح وأملوا أن أقيم معهم مدة يلهو فيها كل منا بصاحبه . . أدركنى صاحبى وبقي معى الى العصر ، وأرادنى على السفر فقلت له خذ الفرس وارجع وسأذهب صباح الغد وان شئت قلت لوالدى اننى سافرت الى طنطا . . فانصرف وأخبر ما أخبر ، وبقيت فى هذه القرية خمسة عشر يوما تحولت فيها حالتي ، وبدلت فيها رغبة غير رغبتى .

مع الشيخ درويش

« ذلك أن أحد أخوال أبى ، واسمه الشيخ درويش سبقت له أسفار الى صحراء ليبيا . . ووصل فى أسفاره الى طرابلس الغرب ، وجلس الى السيد محمد المدنى والد الشيخ ظافر المشهور الذى كان قد سكن الاستانة وتوفى بها وتعلم عنده شيئا من العلم وأخذ عنه الطريقة الشاذلية ، وكان يحفظ « الموطأ » وبعض كتب الحديث ويجيد حفظ القرآن وفهمه ، ثم رجع من أسفاره الى قريته هذه ، واشتغل بما يشتغل به الناس من فلاحه الأرض وكسب الرزق بالزراعة .

« جاءنى هذا الشيخ صبيحة الليلة التى بتها فى الكنيسة ، وبيده كتاب يحتوى على رسالة كتبها السيد محمد المدنى الى بعض مريديه بالأطراف بخط مغربى دقيق ، وسألنى أن أقرأ له فيها شيئا لضعف بصره . . فدفعت طلبه بشدة ولعنت القراءة ومن يشتغل بها ، ونفرت منه أشد النفور ولما وضع الكتاب بين يدي رميته الى بعيد ، ولكن الشيخ تبسم وتجلى فى الطف مظاهر الحلم ، ولم يزل بى حتى أخذت الكتاب وقرأت منه بضعة أسطر فاندفع يفسر لى معانى

ما فرئت بعبارة واضحة تغالب اعراضى فتغلبه وتسبق الى نفسى
وبعد قليل جاء التسبان يدعوننى الى ركوب الخيل واللعب بالسلاح
والسباحة فى نهر قريب من القرية ، فرميت الكتاب وانصرفت
اليهم .

« بعد العصر جاءنى الشيخ بكتابه ، وألح على فى قراءة شىء منه
قرأت ثم تركته الى اللعب ، وفعل فى اليوم الثانى كما فعل فى
الأول ، أما اليوم الثالث فقد بقيت أقرأ له فيه ، وهو يشرح لى
معانى ما أقرأ نحو ثلاث ساعات لم أمل فيها ، فقال لى انه فى حاجة
الى الذهاب الى المزرعة ليعمل فيها فطلبت منه ابقاء الكتاب معى
فتركه ، ومضيت أقرأه وكلما مررت بعبارة لم أفهمها وضعت عليها
علامة لأسأله عنها الى أن جاء وقت الظهر ، وعصيت فى ذلك اليوم
كل رغبة فى اللعب ، وكل هوى ينازعنى الى البطالة .. وعصر
ذلك اليوم سألته عما لم أفهمه ، فأبان معناه على عادته ، وظهر
عليه الفرح بما تجدد عندى من الرغبة فى المطالعة والميل الى
الفهم .

مفتاح سعادتى .

« كانت هذه الرسائل تحتوى على شىء من معارف الصوفية
وكثير من كلامهم فى آداب النفس وترويضها على مكارم الأخلاق
وتطهيرها من دنس الرذائل وتزهيدها فى الباطل من مظاهر هذه
الحياة الدنيا .

« لم يأت على اليوم الخامس الا وقد صار أبغض شىء الى
ما كنت أحبه من لعب ولهو ، وفخخة وزهو ، وعاد أحب شىء
الى ما كنت أبغضه من مطالعة وفهم . وكرهت صور أولئك الشبان
الذين كانوا يدعوننى الى ما كنت أحب ونزهدوننى فى عشرة الشيخ
رحمه الله ، فكنت لا أحتمل أن أرى واحدا منهم ، بل أفر من لقائهم
جميعا كما يفر السليم من الأجرب .

« وفي اليوم السابع سألت الشيخ : ما هي طريقتهم ؟ فقال :
طريقتنا الاسلام ، فقلت : أو ليس كل هؤلاء الناس بمسلمين ؟ قال :
ولو كانوا مسلمين لما رأيتهم يتنازعون على التافه من الأمر ، ولما
سمعتهم يحلفون بالله كاذبين بسبب وبغير سبب . »

« هذه الكلمات كأنها نار أحرقت جميع ما كان عندي من
المتاع القديم . . متاع تلك الدعاوى الباطلة ، والمزاعم الفاسدة ،
متاع الغرور بأننا مسلمون ناجون ، وإن كنا في غمرة ساهية . »

« سألته ما وردكم الذي يتلى في الخلوات أو عقب الصلوات ؟
فقال : لا ورد لنا سوى القرآن ، تقرأ بعد كل صلاة أربعة أرباع
مع الفهم والتدبر ، قلت : أنى لي أن أفهم القرآن ولم أتعلم شيئاً ؟
قال : أقرأ معك ، ويكفيك أن تفهم الجملة وبركتها يفيض الله عليك
التفصيل ، وإذا خلوت فاذكر الله - على طريقة بينها لي . وأخذت
أعمل على ما قال من اليوم الثامن ، فلم تمض على بضعة أيام الا وقد
رأيتني أطيّر بنفسي في عالم آخر غير الذي كنت أعهد ، واتسع لي
ما كان ضيقاً ، وصغر عندي من الدنيا ما كان كبيراً ، وعظم عندي
من أمر العرفان والنزوع بالنفس الى جانب القدس ما كان صغيراً . .
وتفرقت عني جميع الهموم ، ولم يبق لي الا هم واحد وهو أن أكون
كامل المعرفة كامل أدب النفس ، ولم أجد اماماً يرشدني الى
ما وجهت اليه نفسي الا ذلك الشيخ الذي أخرجني في بضعة أيام
من سجن الجهل الى فضاء المعرفة ، ومن قيود التقليد ، الى اطلاق
التوحيد . . هذا هو الأثر الذي وجدته في نفسي من صحبة أحد
أقاربي ، وهو الشيخ درويش خضر من أهل (كنيسة أورين) من
مديرية البحيرة . وهو مفتاح سعادتني ان كانت لي سعادة في هذه
الحياة الدنيا ، وهو الذي رد لي ما كان غاب من غريزتي ، وكشف
لي ما كان خفي عني مما ودع في فطرتي . »

« وفي اليوم الخامس عشر ، مر بي أحد سكان بلدتنا (محلة
نصر) فأخبرني أن والدتي ذهبت الى طنطا لتراني ، فعلمت أنها

ستقول لوالدي اننى لا ازال فى بلدة الكنيسة ، فأصبحت مبكرا الى طنطا خوف عتاب الوالد واشتداده فى اللوم ، لأننى لو كنت أقمت له ألف دليل على أننى وجدت فى مهربي مطلبه ومطلبى لما اقتنع .

فى ساحة الدرس

« ذهبت الى طنطا ، وكان ذلك قرب آخر السنة الدراسية فى شهر جمادى الآخرة من سنة ١٢٨٢ الهجرية ، فاتفق أن بعض المشايخ كانت ماتت بنته ، فعاقه الحزن عليها من اتمام شرح الزرقانى على العزية ، وآخر عرض له عارض منعه عن اتمام شرح الشيخ خالد على الأجرومية فأدركت كلا منهما فى أوائل الكتاب الذى كان يدرس وجلست فى الدرسين فوجدت نفسى أفهم ما أقرأ وما أسمع والحمد لله . وعرف ذلك منى بعض الطلبة فكانوا يلتفون حولى لأطالع معهم قبل الدرس ما سنتلقاه .

وفى يوم من شهر رجب من تلك السنة ، كنت أطالع بين الطلبة وأقرر لهم معانى شرح الزرقانى ، فرأيت أمامى شخصا يشبه أن يكون من أولئك الذين يسمونهم بالمجازيب . فلما رفعت رأسى اليه قال ما معناه : ما أحلى حلوى مصر البيضاء ، فقلت له : وأين الحلوى التى معك ؟ فقال : سبحان الله من جد وجد . ثم انصرف فعددت ذلك القول منه الهاما ساقه الله الى ليحملنى على طلب العلم فى مصر دون طنطا .

« وفى منتصف شوال من تلك السنة ذهبت الى الأزهر وداومت على طلب العلم على شيوخه مع محافظتى على العزلة والبعد عن الناس حتى كنت أستغفر الله اذا كلمت شخصا كلمة لغير ضرورة . وفى أواخر كل سنة دراسية ، كنت أذهب الى (محلة نصر) لأقيم بها شهرين من منتصف شعبان الى منتصف شوال

وكنـت عند وصولي الى البلد أجد خال والدي الشيخ درويشا قد سبقني اليه فكان يستمر معي يـدارسني القرآن والعلم الى يوم سـفري وكل سنة كان يسألني ماذا قرأت ، فأذكر له ما درست فيقول : ما درست المنطق ، ما درست الحساب ، ما درست شيئاً من مبادئ الهندسة .. وهكذا كنت أقول له : بعض هذه العلوم غير معروف الدراسة في الأزهر ، فيقول : طالب العلم لا يعجز عن تحصيله في أي مكان .. فكنت اذا رجعت القاهرة ، ألتبس هذه العلوم عند من يعرفها ، فتسارة كنت أخطيء في الطلب ، وأخرى أصيب ، الى أن جاء المرجوم السيد جمال الدين الأفغاني الى مصر أواخر سنة ١٢٨٦ هـ .

لقاء بالسيد جمال الدين

« وقد صاحبتـه من ابتداء شهر المحرم سنة ١٢٨٧ هـ ، وأخذت أتلقى عنه بعض العلوم الرياضية والحكمية (الفلسفية) والكلامية وأدعو الناس الى التلقى عنه كذلك .

« وأخذ مشايخ الأزهر والجمهور من طلبته يتقولون عليه علينا الأقاويل ، ويزعمون أن تلقى تلك العلوم قد يفضي الى زعزعة العقائد الصحيحة . وقد يهوى بالنفس في ضلالات تحرمها خيري الدنيا والآخرة ، فكنت اذا رجعت الى بلدي عرضت ذلك على الشيخ درويش فكان يقول لي : « ان الله هو العليم الحكيم ، ولا علم يفوق علمه وحكمته ، وإن أعدى أعداء العليم هو الجاهل وأعدى أعداء الحكيم هو السفية ، وما تقرب أحد الى الله بأفضل من العلم والحكمة ، فلا شيء من العلم بممقوت عند الله ، ولا شيء من الجهل بمججود لديه الا ما يسهميه بعض الناس علماً . وليس في الحقيقة بعلم كالسحر والشعوذة ونحوهما اذا قصد من تحصيلهما الاضرار بالناس » .

محور حياة

صبحنا الفتى الناشئ في مراحل التعليم الى نحو الثانية والعشرين من عمره ، فلو أننا أردنا أن نلتمس حياته في هذا الدور محورا تدور عليه يجتمع لنا في كلمة واحدة ، لما كانت هذه الكلمة أصدق ولا أوفى من كلمة التعليم .

صبحناه الى أول لقاء له بأستاذه العظيم جمال الدين الافغانى وسنصبحه بعد ذلك ردحا من العمر في الصفحات التالية ، ولا نرانا نعرف لحياته المباركة محورا غير ذلك المحور الذى دارت عليه كل ادوار حياته ، على تعدد جوانبها واتساع ميادينها .

بل نحسب أننا لو صبحناه في كل صفحة من الصفحات التى عنيت بأخباره وآثاره لما ابتعدنا من ذلك المحور المكين ، وان ذهبنا الى غاية الأمد الذى أحاطت به حياته الحافلة بجلال أعماله ، متعلما ومعلما وعاملا على نشر العلم النافع حيث استطاع ، وقد استطاع ما لم تستطعه العصبية اولو العزم في جيل واحد ، من الثانية والعشرين الى السادسة والخمسين .

اننا نصاحب الطفل محمد عبده كما نصاحب الفتى محمد عبده ، والشيخ محمد عبده ، فلا نراه أبدا الا على مفترق طريقين من طرق التعليم ، أصلحهما هو الذى يختاره له القدر أو يختاره لنفسه ، منذ تعلم الكتابة في بيته الى أن فارق دنياه وهو يناضل نضاله الدائم في سبيل أصلح الثقافتين وألزم التعليمين .

كان فى نحو السابعة حين ابتداء بتعلم الكتابة والقراءة ، فكان فى قرينه الصغيرة أمام طريقتين فى هذه المرحلة الأولى من مراحل التعليم : طريقة السوط والفلة وصياح العشرات من الصبية بين جدران المكتب العتيق ، وطريقة التعلم فى البيت بين يدي أستاذ واحد من أهله يفهمه ويعني بتفهمه ويعز عليه أن يعنته بالسوط والفلة وجلبة الصياح فى مكان كالمكان الذى يختار للمكتب فى ذلك الزمن ، فكان من حظه أن يتعلم حروفه الأولى على أفضل الطريقتين .

وارتقى الى المرحلة الثانية من مراحل التعليم فى القرية ، وهى حفظ القرآن ، فلم يتعلمه فى المكتب العتيق مأخوذاً بقسوة الضرب والشتم ، مرتاضاً على التردد مع زملاء له يحفظون غير حفظه ويرددون غير ترديده ، ويستعينون بالحركة الآلية على هذا الحفظ الآلى الذى لا يعقله الأستاذ ولا التلاميذ ، بل هو قد حفظ منه ما استطاع أهله أن يعلموه فى البيت ، ثم أسلموه الى الحافظ المعتق الذى يقرأ الكتاب مع تلميذه الوحيد قراءة بعد قراءة ، قبل أن يأخذه باستظهاره من فاتحته الى ختامه مقروءاً أو غير مقروء ، لا فرق بين تعليم الضير وهو لا ينظر الى الصفحة وتعليم البصير الذى ينظر الى الكلمات والآيات فيدرك جهده من الإدراك معنى الانتقال من آية الى آية ، ويستعيده للفهم جهده قبل أن يستعيده للحفظ والاستظهار . . فكان فى هذه أيضاً مجدوداً موفقاً الى أمثل الطريقتين ، وفضله فى مثل هذه السن أنه وافق هذه الطريقة باستعداده للمضى فيها الى غايتها ، ولم ينفر منها كما نفر من التعليم - وهو أكبر من ذلك سناً - لأنه تعليم معيب .



ثم ألفى نفسه متردداً عند مفترق الطريقتين أيضاً على فجوة

أوسع من كل فجوة مرت به منذ اختبر التعليم في البيت أو عند حافظ القرآن .

ألقى نفسه على مفترق الطريقين بين دروس المسجد الاحمدى يوم ذاك ودروس قريبه الصوفى الحكيم الشيخ درويش بكنيسة أورين .

ألقى نفسه بين طريقة الأذن والذاكرة ، وطريقة الذهن والوجدان :

فى الطريقة الأولى يبتدىء المعلم بتدريس النحو لجمع من التلاميذ الذين يجهلون كل شىء عنه ، فيلقى عليهم فى أول درس ومن أول صفحة اعراب : بسم الله الرحمن الرحيم ، ويحدثهم عن حرف الجر وعن الاسم المجرور وعن المضاف والمضاف اليه وعن النعت ومطابقة الوصف للموصوف ، كأنهم قد فرغوا من دروس العربية كلها قبل أن يقرءوا البسملة على بابها الأول . فمن وعى ما سمع فقد أدركته بركة العلم والمسجد ، ومن لم يع شيئا مما سمع فذلك عندهم مطموس محجوب عن البركة والفائدة .

وهذه هى الطريقة التى سميناهما بطريقة الاذن والذاكرة ، لأن أساتذتها يخاطبون فى تلميذهم أذنا تسمع الكلمات وذاكرة تثبتها كما هى وتعيدها كما سمعتها ، ولا يعنيه منه بعد ذلك أن يكون له ذهن يفهم ويتصرف فيما يفهم ، أو وجدان يستضىء بنور المعرفة المفهومة ويستلذ الشعور بما وعاه منها .

وقد عاف الفتى الناشئ هذه الطريقة ولم يستطع أن يغالط نفسه فى حقيقتها .

وانما يفعل ذلك أحد اثنين من الطلاب : طالب مغلق الذهن عن كل معرفة مفهومة أو غير مفهومة ، فهو عاجز عن الاستماع الى

ما يفهم وما لا يفهم مما يلقي على أذنيه ، فلا يلبث بعد معالجة الحفظ والمراجعة زمان يسلم الأمر تسليم ، لياثس لأنه من أولئك المطموسين الذين « لم يفتح عليهم » وليس لهم من العلم نصيب مقدور .
والطالب الآخر الذى يزهد فى تلك الطريقة ولا يغالط نفسه فى حقيقتها هو صاحب الذهن الذى يتطلب الفهم والوجدان الذى يلمح النور اذا رآه . فان لم يجدهما فى ساحة الدرس لم يبال أن يتركه لما هو أقدر عليه من شواغل حياته ، وبخاصة حين تكون هذه الشواغل رياضة كرياضة الفروسية تستريح اليها كل نفس حية وكل طبع سليم ، وعملا كعمل الزراعة يقوى عليه صاحب الجذ فى العمل . وصاحب البنية التى تحتل الجهد ولا تعيها المشقة .

ولعمري ان من بواكير العظمة المستقلة فى هذا الفتى الناشئ أن يركن الى عقله فى الحكم على هذه الطريقة بالعقم ولا يستسهل قبل ذلك أن يتهم عقله وأن يصنع ما صنع الألوف من قبله فى مثل بدايته ، فانهم كانوا يكبرون أن يعيبوا هذا التعليم وهو محفوف بتلك الهالة المرهوبة التى تحف باسم المعهد الاحمدى وأسماء العلماء الذين يجلسون للتعليم فيه ، ومن اسم السيد البدوى تستعيد تلك الطريقة هيبتها وهو ثاو فى ضريحه براء منها ، وانه كما قال الشيخ مصطفى عبد الرازق فى ترجمته للأستاذ الامام : « أشهر أولياء القطر المصرى ، وصيته وكراماته ذائعة فى أنحاء وادى النيل ، وللناس فيه اعتقاد ، ولزائريه من صصور التوسل والزلفى مالا يخلو من اسراف » .

ولا شك أن الشيخ « عبده حسن خير الله » قد تلقاها خيبة أمل مرة فى وليده المندور للعلم والرئاسة الدينية الدنيوية ، ولولا رجاء الأب الذى يأبى أن ترزعزه صدمة أو صدمتان لما عاود الكرة على الفتى المتمرد ولا حال بينه وبين البقاء فى القرية كما أراد ، ولكنه لو كشف له حجاب الغيب لعلم أنه يشاهد من فتاه الصغير أنضر بواكير

العقل المستقل والمعارضة القوية التي صار بها الطالب « الحائب » استاذ الشرق الناهض بعد سنين .

أما الطريقة الأخرى ، طريقة العقل والوجدان ، فلم يكن بينه وبينها غير اشارة لطيفة من أستاذه الفلاح البسيط درويش خضر ، وغير كتاب مخطوط يلقي بين يديه ليقرأه ويستقل بفهمه وبسأل عما يغمض عليه من كلماته ، ان شاء .

فلم تكن لهذه الطريقة مهابة المعهد الكبير أو الاساتذة الكبراء ، ولم يكن لذلك الكتاب اسم يروع بالتسواتر والتقليد ، أو شكل يعجب بصنيع الطبع والتجليد ، ولكنه كان بصفحاته المشوشة المبعثرة ، وخطه الساذج المسوح ، كافيا لاجتذاب الطالب المتمرد على العلم وانصرافه عن لهو الفتوة فى ملاعب الخيل وحلبات السباق ، لأنه خاطب منه الذهن المتفتح والوجدان المتطلع الى النور .

ولسنا نعلم اليوم شيئا عما احتوته تلك الصفحات المخطوطة الا أنها نخبة من حكم الصوفية وجوامع النوادر والأمثال .

ولكننا نستطيع أن نعلم عن تلك « الصوفية » أنها شيء غير الجذاب والتواكل وغير الكسل والزهد فى أعمال المعيشة ، لأن أستاذه الذى هداه الى ذلك الكتاب كان فلاحا يعمل فى الزراعة ، وكان يحضه على تعلم الحساب والهندسة والمنطق وعلوم الحياة ، وينهاه عن العزلة واجتناب الناس ، ولو كانوا على غير ما يرضاه من خلق وسيرة ، لأنهم بذلك أحوج الى الهداية ومصاحبة العقلاء .

ولا يخلو مذهب صوفى قط من التفرقة بين الظاهر والباطن وبين شواغل الجسد وشواغل الروح ، ولكن هذه التفرقة قد تتباعد بالفوارق كما يتباعد النقيضان ، وقد تتباعد بها كما يتباعد اللباب والقشور . ومثل هذه الصوفية هى التى نعقلها من مزاج رجل كالشيخ محمد عبده له بنية الفلاح السليم ونشاط الرياضى

المقصدام وثقة العقل المستقل وهمة الكفاح الذى يأبى أن يسكن
لمغالبة الأحداث ، أو مغالبة الخصوم .

وفى الأسرة كلها على ما يظهر نفحة من هذه الصوفية العاملة
التي تؤمن بحقيقة لهذه الدنيا وراء قشورها الظاهرة ، فمن أجداد
محمد عبده أولئك الفلاحون الذين أقاموا مساكنهم حول ضريح
«عبد الملك» وقامت المحلة كلها - من ثم - على أساس ذلك الضريح .

ومن خثولة أبيه الشيخ « خضر » الذى تدل تسميته على هذه
النزعة فى أبيه ، ومنهم الشيخ «درويش بن خضر» الذى وضع بين
يدى تلميذه ذلك الكتاب وهو لا ينسى أن يحثه على العمل والعلم
فى كل لقاء ، ومنهم أبوه «عبده» وأخوه «مجاهد» فيما تخلقا به من
خلق وما عرفنا عنهما من غيرة على العلم ، مع اشتغالهما بالفلاحة
وكفاح الحياة ، وهذه انطبائع التي تهديها الفطرة السليمة الى الايمان
بشئ وراء القشور وسر وراء الكلمات ، قد تهديها هذه الفطرة
السليمة بعينها الى العصمة من أكاذيب الأدعياء وأباطيل اللصقاء
بالصوفية ، لأن طبيعة العمل والجسد فى فطرتهم تأبى عليهم أن
ينخدعوا بما ينخدع به الكسالى الذين ينفرون من الجسد الصادق
بمقدار ارتياحهم الى الأوهام الباطلة ، ويرحبون بما يحجب اليهم
التواكل والاستقامة الى أحلام اليقظة وتعلات الغرور بمقدار اعراضهم
عن الواقع الصادق والبرهان الدامخ ، ان كان وراءهما جهد
واجتهاد .

وغاية ما تسيغه الفطرة السليمة من استطلاع الأسرار أن
تتفائل بها لتمضى فى عملها ، ولكنها لا تتفائل أو تتشائم منها
لتعرض عن العمل أو تركز الى الكسل ، وكذلك كانت فطرة هذه
الأسرة فى « صوفيتها » البريئة ، فأننا سمعنا عن عقائدهم فى
الأولياء وأبناء الطريق ، ولكننا لم نسمع عن واحد منهم ساقه

اعتقاده الى اهمال حقله أو القاء فأسه والتخلي عن كفاحه للعيش ،
أو كفاحه للخصوم .

* * *

ومن هذا التفاؤل اصغاء الطالب المتبرم بدروس المعهد الى
الكلمة التي لوح بها من قال عنه « انه يشبه أن يكون من أولئك
الذين يسمونهم بالمجازيب » . . . وقد سمعها منه يوم كان يحدث
نفسه بالانتقال من طنطا الى القاهرة ، عسى أن يجد في الأزهر الاول
ما لم يجده في الأزهر الثاني أو الأزهر الصغير .

ولم يلبث أن أقام بالقاهرة أياما حتى ألفى نفسه في الأزهر
كما ألفى نفسه من قبل مرة بعد مرة على مفترق الطريقين : طريق
الأذن والذاكرة ، وطريق الذهن والوجدان ، وقد سميتا يومئذ بين
طلاب العلوم الدينية بطريقة التقليد وطريقة التجديد .

وحسبنا من تلخيص واف لصلاية المقلدين على جمودهم أن
نعلم أن رئيسهم عليشا خرج يسعى بخنجره الى مجلس الشيخ
السنوسى ليقتله لأنه كتب فى مؤلف له أنه يجتهد بعلمه فى فهم
الشريعة من كتاب الله ، غير متقيد بما كتبه الفقهاء من المتأخرين أو
المتقدمين ، ولولا سفر الشيخ السنوسى من القاهرة لما يرح الشيخ
يتعقبه حيث كان ليقضى عليه .

وقد كانت لأنصار التجديد مدرسة مستقلة يقصدها من
يريدها وقلما يبحث عنها من كان يطلب العلم على من يفتتحون كتاب
النحو بأعراب البسملة ، ويختمون الكتب كلها بخاتم الذاكرة .
فبحث الطالب الأزهرى الغريب عن أساتذته المختارين من علماء
التجديد ، وحضر على عالمين جليلين من أشهرهم وأقدرهم هما
حسن الطويل والشيخ محمد البسيونى ، وكلاهما من تلاميذ
الشيخ حسن رضوان الذى تفرغ لحكمة التصوف بعد أن استوفى

حظه من العلوم العقلية والشرعية ، ثم يثس من الدرس والتدريس في الجامع الكبير فتركه ليلحق بأستاذه الذي كان يلقى دروسه في غير حلقاته ، ونظم وهو يودع حلقاته أرجوزة يقول فيها عن جماعة المقلدين :

لو كان هذا وصفهم ما شنعوا
بل وقتهم في « جاء زيد » ضيعوا

ظنوا بأن العلم علم القول لا
والله بل علم القلوب فضلا

وعلم القلوب هذا هو العلم الذي ميزه الطالب الناشئ في قريته وجاء الى العاصمة الكبرى ينشده فيجده على تلك الحال :
امامه العارف يفضله يبحث عن تمامه بعيدا من حلقات الجامع ،
وخليفته النابغتان بعده يقنعان من درسه وتدريسه بالجانب المأمون
من خنجر الشيخ عlish !

قال صاحب المنار نقلا عن الاستاذ الامام :

« ... كان الشيخ حسن الطويل ممتازا في الازهر بعلم المنطق وحضره عليه ولم يكن يشفى ما في نفسه ، بل كانت تتشوف دائما الى علم غير موجود ، فكان يبحث في خزائن الكتب الازهرية عن طلبته المجهولة فيظفر ببعض الشيء . ومما ظفر به كتاب القطب على الشمسية ناقصا » .

قال : « وقرأ الشيخ حسن الطويل لهم شيئا من الفلسفة ولكن لم يكن يجزم بأن المعنى كذا ، بل كان الدرس احتمالات أو شبهات الحذر فيما بينها ، حتى جاء السيد جمال الدين فسكنت اليه نفسه من اضطرابها ووجدت عنده جميع طلبتها وأقصى أمنيتها ... » .

أهو مفترق الطريق مرة أخرى ؟

نعم ، ولكنه فى هذه المرة مفترق طريق فى مدرسة واحدة :
مدرسة علم القلوب والعقول . وبديهة التلميذ الصادقة هى هاديه
الأمين الى أقوم الطريقين وأفضل الغايتين ، بين تعليم الشيخ حسن
الطويل وتعليم السيد جمال الدين .

وانما افترق التعليمان هنا بين طريق النظريات وطريق
العمليات .

وكلاهما يخاطب الذهن والوجدان ، ولكن النظريات لا تذهب
بعيدا وراء الفهم والمناقشة ، ولا تستريح النفوس المطبوعة على الحركة
زمتا طويلا الى بحث من بحوث الذهن قصاراه ترجيح نظرية على
نظرية وتوضيح شبهة واردة أو تصحيح غلطة خفية ، لأنها تفهم
لتعرف كيف تعمل ، وتهتدى لتسلك الى الغاية التى تتحراها ولا
تستريح الى السكون دونها .

وغير هذه الطريق : طريق النظريات ، كانت طريق جمال
الدين الى « العمليات » التى تعيش مع صاحبها فى معترك الحياة ،
وتعقب لها أثرا فى نفسه وفيما يحيط به من أحوال قومه ، وخلاصة
الفارق بين الطريقتين هى خلاصة الفارق بين صاحب درس وصاحب
رسالة ، وقد يلتقيان ولكنهما لا يتساويان .



وبعد ، فاننا فى صفحات هذه السيرة لا نتوخى ترتيبا يقيدنا
بترتيب أرقام السنين فى التقويم ، لأننا نتكلم عن نفحة من نفحات
الحياة العالية بأوصافها وملامحها ، ولا نتكلم عن نبذة من الزمن
بترتيب حوادثه وأرقامه . فمكان الحادث من هذه السيرة هو مكانه
فى موضع الدلالة على جوانب تلك الشخصية الحية ، ولا سيما
جوانبها البارزة التى تنتظم من مبدأ العمر الى نهايته، وأولها وأهمها
هذا الجانب الذى نراه على الدوام كأنه يوحد بين مسألة التعليم

ومسألة العمر كله فى سيرة هذا المصلح العظيم الذى سعى بحق
بالأستاذ الامام .

ولهذا نتناول فى هذا الفصل جملة من الحوادث التى تتابعت
بعد لقاء الطالب محمد عبده بأستاذه جمال الدين ، ومنه ما كان
الخلافاً فيه بين التلميذ والأستاذ بعد ملازمة السنوات الطوال .

تولى التحرير فى الصحف فكان مدار مقالاته التى كتبها فيها
جميعاً على الدعوة الى التعليم ، والتمييز بين التعليم النافع والتعليم
العقيم الذى أدرك عقمه بالتجربة بعد التجربة من بواكير صباه .

ولم تمض سنوات بعد أول لقاء له بالسيد جمال الدين حتى
جاشت البلاد بقلقل الثورة الأولى ، وكان الطالب الذى تخرج يومئذ
من معهده للتدريس يلقي دروسه ويكتب مقالاته ويشارك زعماء
الثورة فيوافقهم على أمور ويخالفهم على غيرها ، ومن أهم ما خالفهم
عليه أن يهتموا بتعليم الأمة لتوكل اليها حقوقها وهى أمينة عليها
فإن ما يمنحه سلطان الحاكم بأمره يسلبه سلطان الحاكم بأمره
« وانما علينا — كما قال للزعيم عرابى — أن نهتم الآن بالتربية
والتعليم بعض سنين ، وأن نحمل الحكومة على العدل بما نستطيع ،
وأن نبدأ بترغيبها فى استشارة الأهالى فى بعض مجالس خاصة
بالمديريات والمحافظات ، ويكون ذلك كله تمهيداً لما يراد من تقييد
الحكومة ، وليس من المصلحة أن نفاجئ البلاد بأمر قبل أن نستعد
له ، فيكون من قبيل تسليم المال للناشئ قبل بلوغ سن الرشيد ،
فيفسد المال ويفضى الى الهلكة » .

وانتهت الثورة العرابية بنفيه الى بيروت فكان عمله فيها
التعليم بالمدرسة السلطانية ومحاضرة الطلاب والمريدين فى منزله
وفى المساجد المشهورة ، وكان الأستاذ الشرتونى صاحب المعجم

الكبير المسمى بأقرب الموارد يقول عن دروسه هناك : انه يتكلم
فيخرج النور من فيه .

وأذن له بالعودة الى مصر فلم يفارق بيروت الا بعد أن أودع
آراءه في اصلاح الامة الاسلامية بالتعليم والتربية في رسالتين أو
« لاثنتين » أرسل احدهما الى شيخ الاسلام بالآستانة ، وأرسل
الثانية الى والي بيروت ليشرح فيها ما اهتدى اليه أثناء مقامة من
وسائل اصلاح البلاد من طريق التعليم والتربية .

وقد اتبع أستاذة جمال الدين في حملات الاصلاح من طريق
السياسة وعلى أيدي الأمراء والملوك الذين توسموا فيهما صدق الرغبة
في استجابة الدعوة ، فلما بلغا بهذه الحملات المتداركة غاية مطافها،
عاد التلميذ يراجع أستاذة فيما هو أقوم وأجدي وقال له كما روى
صاحب المنار :

« أرى أن نترك السياسة ونذهب الى مجهل من مجاهل الارض
لا يعرفنا فيه أحد ، نختار من أهله عشرة غلمان أو أكثر من الاذكاء
السليمي الفطرة ، فنربهم على منهجنا ونوجه وجوههم الى مقصدنا،
فاذا أتبع لكل واحد منهم تربية عشرة آخرين لا تمضي بضع سنين
أخرى الا ولدينا مائة قائد من قواد الجهاد في سبيل الاصلاح ،
ومن أمثال هؤلاء يرجي الفلاح » .

قال السيد لتلميذه في رواية صاحب المنار : « انما أنت
مشبط . نحن قد شرعنا في العمل ولا بد من المضي فيه ، مادما نرى
منفذا » .

ولكنه اختلاف الفطرة والاستعداد بين هذين الامامين العظيمين:
أحدهما خلق للتعليم والتهذيب والآخر خلق للدعوة والحركة في
مجال العمل السياسي والثورة «الأممية» . وظل المعلم المذهب على

رأيه وعلى فطرته في انتظار الفرصة الملائمة لأداء رسالته على حسب
...تعداداته •

فلما عاد الى مصر كان في مرجوه أن يسند إليه عمل من
أعمال التدريس في معاهده العليا التي لا يعوقه فيها عائق من
التقاليد الموروثة عن الانتفاع ببرنامج الثقافة العصرية ، وأقرب هذه
المعاهد اليه وأشبهها بعمله وبالرسالة التي أجمع العزم على أدائها
هو معهد دار العلوم ، لأنه يجمع بين ثقافة الأزهر وثقافة العصر
الحديث •

الا أن ولاية الأمر أوجسوا - على ما يظهر - من اسناد وظيفة
التدريس في دار العلوم الى رجل مثله في ايمانه بقوة التعليم
واقتراده على بث هذه القوة في نفوس الناشئة من معلمى المستقبل،
ومنهم مئات يتولون تعليم أبناء القطر كله بعد سنوات وينشرون في
أنحائه بذور نهضة متشعبة الأطراف ، هي أخطر على ولاية الأمر من
الثورة العرابية التي أخدموها وخيل اليهم أنهم استراحوا منها •

فأبعدوه عن وظائف التعليم واختاروا له وظيفة القضاء ، وهي
وظيفة لوحظ فيها علمه بالشرعية ونزاهته في الحكم وكفايته لتوجيه
المحاكم الجديدة الى وجهتها الصائحة في أوائل نشأتها ، ولكن
لم تلاحظ فيها رغبته ولا كفايته للاصلاح من طريق التربية والتعليم،
وكان خليقا أن يقبلها لو أنه نظر الى مستقبله ولم ينظر الى مستقبل
رسالته في الاصلاح ، لأن درجات الارتقاء فيها ممهدة الى أرفعها
وأعلاها في مناصب الدولة ، ولم يكن للمعلم في ذلك الحين مستقبل
أرفع من مستقبل النظارة على مدرسة من المدارس الصغيرة ، لأن
نظارة المدارس الثانوية والمدارس العليا كانت موقوفة يومئذ على
الانجليز والأجانب ، ولم يكن ناظر المدرسة الابتدائية يرتقى الى
درجته الا وهو على باب الاحالة الى المعاش • فلما حيل بينه وبين

معاهد التعليم أسف لذلك وأوشك أن يستعفى ولاية الامر من وظيفته القضائية ، لأنه - كما قال - جرب عمله فى التعليم وعلم أنه خلق له ولم يخلق «ليقول حكمت على هذا وحكمت لذاك ..» .



ان الذى خلق للتعليم يعلم حيث شاء ، ويتعلم ما استطاع .
وقد كان القاضى (محمد عبده) معلما فى أحكامه كما روى عنه الذين شهدوا جلساته وسمعوا كلماته التى كان يلقيها على المتهمين وعلى الحاضرين فى الجلسة قبل النطق بحكم الادانة ، وكانت له لازمة اشتهرت عنه بين زوار المحاكم قبل تلاوة الحكم ، زعم بعضهم يومئذ أنها كانت خاصة بالأحكام المشددة ، ونرى فيما نظن أنها من لوازم التأمل ومراجعة الفكر عند كثير من المعممين أو المطربشين ، وهى زحزحة العمامة أو الطربوش الى الأمام بحركة لدنية تنم على الاستغراق فى التفكير ، وكانت تلازم القاضى محمد عبده ثم ظلت ملازمة له بعد الانتقال من وظائف القضاء كما سمعت من أصحابه وعشرائه ، ولانظنها كانت خاصة بالأحكام المشددة دون غيرها ، إلا أن يكون تشديد الحكم مستدعيا للأناة والتأمل قبل النطق به مراجعة للفكر وإبراء للذمة ، ولا نخالها على أية حال - إلا علامة من علامات التفكير وإعادة النظر فيما يلقيه من النصائح ويمليه من الأحكام .

وقد نظر فيما يتعلمه لوظيفته فعلم أنه بحاجة الى التوسع فى مبادئ القانون الجنائى الذى تعمل به المحاكم ، لأن القانون المدنى يجرى على أحكام الشريعة فى مسائل المواريث وحقوق المال والمعاملة، وعلم أن المراجع العربية لهذه القوانين لا تعطيه كفايته من الإحاطة الواجبة بتلك المبادئ فى أصولها الماثورة عند فلاسفة التشريع الغربيين ، فشرع فى تعلم اللغة الفرنسية وثابر على تعلمها بعد انتقاله من وظائف القضاء ، ولم يسبق له درس هذه اللغة فى غير

كتب الهجاء التى ألم بها وهو فى الرابعة والأربعين من عمره ثم شغلته عنها شواغل الثورة العربية ، فلما عاد الى تعلمها لم يقنع بما وعاه منها للقراءة والفهم ولم تقعه صعوبة الكلام بلفظها الصحيح عن متابعة الدرس فى القاهرة وفى رحلاته الى البلاد الاوربية فحرص على حضور دروس العطلة الصيفية بجامعة جنيف أثناء رحلته الى سويسرة ، وكان يعنى على الخصوص باستماع محاضرات العلماء فى الآداب الاوربية وفلسفة التاريخ ، ولم يزل يقرأ ويستمتع حتى جاوز فى اللغة مرتبة الفهم والمطالعة الى مرتبة الافهام والكتابة .

قال الدكتور عثمان أمين فى كتابه عن الأستاذ الامام من سلسلة أعلام الاسلام : « لقد أجمع أصحاب الاستاذ الامام وخاصته على أنه أتقن اللغة الفرنسية تحديدا وقراءة وفهما على الرغم من قرب عهده بتعلمها . وهذا ما شهد به أخيرا الاستاذ لطفى السيد (باشا) حين ذكر أن الشيخ محمد عبده هو الذى كان يجلو لآخوانه المصريين ما غمض من عبارات الفيلسوف الفرنساوى « تين » ، فى كتابه المشهور عن الذهن ، ونحن نعلم من جهة أخرى أن الأستاذ الامام قد أملى فى مرض موته فصلا بالفرنساوية نشره للمسيو دى جرفيل فى كتابه عن مصر الحديثة بعنوان ، وصية سياسية للمرحوم المفتى الشيخ محمد عبده ، كما نعلم أن الشيخ قد ترجم عن الفرنسية كتاب التربية للفيلسوف الانجليزى هربرت سبنسر ترجمة تدل على تمكنه من تلك اللغة .. » .

وتأبى ملكة التعليم اذا تمكنت من صاحبها أن تتوارى ولها مندوحة للبروز فى حركة من حركات ذهنه أو شاغل من شواغل حياته . فقد كان القاضى التلميذ يتلقى دروسه الاولى فى اللغة

الفرنسية وكأنه يعلم أستاذه فيها كيف يعلمه تلك الدروس وكيف يختار له أجزائها وأنفعها لمثله ، وهداه الهام البديهة الى منهج فى تعليم اللغات للكبار على الخصوص لم يكن معلوما فى ذلك الحين ولم ينتشر قط فى البلاد الغربية أو الشرقية قبل وفاته ، ونعنى به منهج التعليم الذى أطلقوا عليه بعد ذلك اسم المنهج الكلى أو منهج الابتداء بالكلام المجرى والانتهاى الى التفاصيل المتفرعة عليه ، ويؤثر المعلمون على هذا المنهج أن يبدأ قارئ اللغة بقراءة الجملة ثم يتعلم تفسيرها بفهم مفرداتها على حدة ، ثم يلم بقواعدها الضرورية ، أو بأجروميته ونحوها وصرفها وبلاغتها ، من توضيح موقع الكلمة بالنسبة الى الكلمات الأخرى وإلى التراكيب التى تحتويها .

جاء المعلم وفى يده كتاب من كتب الأجرومية الأولية ، فقال للمعلم : لا وقت عندي للابتداء من البداية فلنبداً من حيث ننتهى، وتناول قصة من قصص اسكندر توماس ليقرأ عيسارتها ويستمع تصحيح المعلم لنطقه وتفسيره لمعانيها . . . قال : أما ما عدا ذلك فهو غملى ، والنحو يأتى فى أثناء العمل ، وعلى هذا المنهج أتم الكتاب وأتبعه بكتابين آخرين ، وتعود بعد الدرس أن يطالع ما قرأه على المعلم منفردا بصوت مرتفع ، ليسمع نطقه ويتذكر مواضع خطئه وتصحيح معلمه ، واختبر فى نفسه نجاح هذا المنهج فأوصى به من كان يعرفهم من طلاب اللغة الفرنسية ، ومنه استفاد الشاعر حافظ إبراهيم فوائده حسنة فى هذا الباب ، كما سمعت منه وهو يحدثنا عن محاولته الأولى لترجمة كتاب « البؤساء » .



ومثل هذا التمكن فى ملكة التعليم خليق أن يزيدنا بصرا بطبيعة هذه الملكة حيثما برزت لنا فى أعمال ذوى الاستعداد الفطرى لتعليم الناس أفرادا كانوا أو جماعات ، فضلا عن نفعها لنا فى

التبصير بترجمة الأستاذ الامام ، أو بما سميناه محور حياته وأردنا به ذلك المرجع النفساني الذي نرجع اليه لنهتدي به الى بواعث نفسه ومقاصد سعيه واجتهاده . ويبدو من بروز هذه الملكة والخاصة على خواطر المستعدين لها وبوادر نفوسهم وأذهانهم أنها عبقرية خاصة من تلك العبقریات الروحية التي تخلق في الانسان ومعها حافز لا يستريح من حوافز الغيرة على انجاز عملها والحماسة لتحقيق مقاصدها ، وشأنها في ذلك شأن كل عبقرية موهوبة تطبع على أداء رسالتها في عالم العقيدة والايمان أو في عالم الفن والجمال . فلا يهدأ صاحب هذه العبقرية أو يبلغ رسالته ولو صدت الأسماع عنه أو حالت الحوائل القاسرة بينه وبين من يستمع اليه . ومن كان مطبوعا على عبقرية التعليم فليس قصاراه من الافضاء بعلمه أن ينقل طائفة من المعلومات المحفوظة من رأسه الى رءوس غيره : تلك رسالة لا نفحة فيها من الروح ولا مدد لها من السليقة ، وهي أشبه بنقل الصفحات من نسخة الى نسخة تمر بالسمع أو تمر بالفكر على الأكثر - ولا تسرى منه الى سرائر النفس ولا تتخطاه الى بواعث الحياة ، وهو عمل كعمل المأجور المسخر لارادة غيره ولا ارادة له ولا غيرة عنده ولا اخلاص في تفهيم ما يلقيه في آذان مستمعيه ، وسواء عنده عملوا بما يعلمون أو لم يكن لهم عمل قط بعد فراغه من القاء تلك المعلومات وتقاضيه الأجر الذي سخره له ، كأنه مجبر عليه .

وعلى غير هذا من النقيض الى النقيض يعمل صاحب العبقرية المطبوعة على التعليم ، فانه يعلم ليدفع المتعلمين الى عمل ويستنيرهم الى غاية ، ويبث في نفوسهم من الحماسة مثل ما انطوى عليه في أعماق ضميره من الحماسة لعمله وغايته ، ولا مطمع له في أجر يناله منهم أو من سواهم بل هو يعطى الأجر ويجزله لو استطاع ، وليس بالسائح في طبعه أن يتحمل العلل لاعفاء نفسه من عناء عمله اذا

توانى المتعلمون على يديه ولم يستجيبوا لدعوته بمثل حميته
واخلاصه ، لأنه يحسب استجابتهم غاية له تعنيه قبل أن تعنيهم ،
وان كان فيها غاية النفع لأولئك المتعلمين عليه .

وأكثر ما يكون هذا الباعث الوجدانى فى نفوس المعلمين
المطبوعين خصلة من خصال النخوة الانسانية فى كل ما تمثلت فيه
من غوث الضعيف والرقاء للذليل وكراهة الجهل المذل للمبتلين به
من ضحايا الغفلة والغباء وصرعى الظلم والخديعة ، ولا يثير هذه
النخوة شىء كما تثيرها عزة الظالم الخادع واستكانة الجاهل الغافل،
ولكنها نخوة ترتفع مع ارتفاع الهمم وتقوى مع قوة الطباع ، فلا
تقنع بمحاربة الجهل فى واحد وآحاد وهى قادرة على محاربته فى
جماعات وأقوام ، ولا تقصر الغوث على الدرس وهى قادرة على غوث
للضعيف المفتقر اليه كيفما كان .

وأعمق ما تكون النخوة اذا كانت سجية موروثة تنتقل من
الأجداد الى الآباء والأبناء ، كما رأيناها فى أسرة أستاذنا الامام
منذ عرفت لهم أعمال ورويت عنهم أخبار .

فهم فى قريتهم الصغيرة كرام يجودون بما عندهم ، ويأبون
انضيم لأنفسهم ولمن يلوذ بهم من جيرتهم ، وقد كان أكبر ذنوبهم
عند الأقوياء أنهم يأوون اليهم طرداءهم المظلومين ويشدون أزرهم
بمعونة رجالهم وبقوة السلاح اذا وجدوا السلاح الذى ينفعهم فى
مقاومتهم ، ومن لم يستطع منهم أن يقاوم القوة بالقوة لم يصبر على
الضيم فى بلده ، وآثر أن ينجو منه بكرامته وان ضيع بعده كل
تراثه من آبائه ، غير هذا التراث المضمون به على الضياع .

قيل ان العبقري يستنزف من أسرته صفوة الباب من خلائقها الحيوية أو ملكاتها الدهنية . وقيل انه من اجل ذلك قلما ينجب الذرية من العباقرة أمثاله ، وان ذريته لا تزال عرضة لنقص العمر أو نقص التكوين ، وكل ما قيل من هذا القبيل فهو تشبيه على المجاز لا يخلو من المبالغة التي تعرض لكل تشبيه ، ولكنه كذلك لا يخلو من الصحة التي تؤيدها مشاهدات الواقع . ومن هذه المشاهدات ان طابع الأسرة المآثور عنها كثيرا ما يتجلى في عبقرها مكبرا مهيمنا منبعثا على جادته في غير هوادة ، وانه في انبعاثه عصى على الكبح والتوقف دون قبلته التي ينساق اليها ، وكأنما هو غريزة من الفرائز النوعية يخلق للفرد ارادة نوع كامل ، يوشك ألا يملك معه ارادته الفردية في سبيل بقاء النوع وارتقائه .

وأخرى الخصال أن يورث في أسرة صاحب الترجمة هو تلك النخوة الانسانية في كل ما تمثلت فيه - كما أسفلنا - من غوث الضعيف والرثاء للدليل وكراهة الجهل المذل للمبتلين به من ضحايا الغفلة والغباء : ورثها نخوة انسان وأصبحت فيه نخوة معلم مطبوع على التعليم ، لأنه لم يملك سلاحا للنخوة أقوى من تعليم المغلوبين المستضعفين ، ولكنه لم يكن بالبداهة معطل النخوة فيما يملكه من أسبابها غير هذا السلاح الذي كان أنفذ سلاح في يديه ، لأن أعماله في اغائة الملهوفين وانصاف المظلومين كادت أن تكون وحدها وظيفة حياة عامرة بالمآثر حافلة بالحسنات ، وسيأتى من بيان هذه المآثر والحسنات ما يتسع له موضعه من هذا الكتاب ، ولكننا نوجزه اذا قلنا انه لم تسمع في حياته دعوة الى الغوث والاحسان تنفسيا عن المكروبين في فواجع هذا البلد أو اعانة للمعوزين من ضعفائه الا كان هو صاحب الدعوة أو كان في مقدمة الملبين لها والعاملين على نجاحها ودوام أثرها .

وكاتب هذه السطور قد سمع بمحمد عبده نصير المظلوم قبل أن يسمع بمحمد عبده المصلح العظيم .

سمعت في بلدتي بأقصى الصعيد ، وفي باكورة صباي ، بمأثرة من مآثر هذا القلب الكبير ، لم تكن الا مثلا واحدا من مئات المآثر التي سمعنا بها بعد ذلك حيث نزلنا من أقاليم هذا البلد ، ولا يزال الكثير منه معروفا مرويا في اقليمه . وان لم يصل نبأه الى غير أهله .

شغلت بلدتي - أسوان - قضية كبيرة تقلبت بين محاكم الصعيد والعاصمة أكثر من عشر سنوات ، وأوشك الخصم القوي فيها أن يظفر بالحكم الأخير وأن يجرد خصمه الضعيف من حقه ، مستعزا عليه بقوة المال والجاه وسعه الحول والحيلة ، وقد شاعت الاشاعات التي تحققت بعد ذلك عن الرشوة المبدولة ، بألوف الجنيهات . ثمنا لذلك الحكم الأخير الذي ينقضى به الأمر ولا يقبل امراجعة والاستئناف .

وقبل صدور الحكم بأيام يلتقى الخصم الضعيف بنائب بلده في مجلس الشورى ، فيستمع منه لاشاعة الرشوة ويرجحها له بما علمه من تأكيد أنصار الخصم القوي ومن قسم مغلف أقسمه أمامه أقربهم اليه : ليصدرن الحكم كما أملاه صاحبهم على - فلان باشا - وليسمعن نبأه بعد أيام !

وكان نائب البلدة في مجلس الشورى يعرف الأستاذ الامام من زمالته له في المجلس ، فاصطحب المسكين الى عين شمس ، وترك صاحب القضية يبسطها للأستاذ الامام بسذاجته التي تنم على الصدق الأليم والحسرة البالغة ، فلم يكد هذا الرجل المثقل بشواغل وطنه الكبار يستمع الى كلمة المظلمة والرشوة حتى اعتذر لضيوفه جميعا وأفرغ من وقته زهاء ساعتين للأصفاء الى

قصة هذه القضية منذ نشأت قبل عشرة أعوام ، وترك الرجل يقول ويعيد كما يشاء على ديدن المظلوم الملهوف في سداخته وابتهاله واضطراب نفسه بين خوفه وأمله ، فلم يتعجله ولم يقتضب عليه إجابة شرحه وتكراره ، ولم يدعه تلك الليلة إلا على وعد بأن يلقاه عند باب وزارة العدل ، في موعد افتتاح الدواوين .

وفي اليوم التالي لم يذهب المفتي الى دار الافتاء ، بل توجه توا الى دار وزارة العدل وكلف الرئيس المسئول أن يبعث في طلب « ملف القضية » من المحكمة ، ف قضى اليوم يراجع أوراق الملف مراجعة القاضي الخبير بأصالة الأسانيد وأساليب المراوغة . وعلامات الغرض والتمحل في التأجيل والتعجيل ، وأيقن بصدق الدعوى وخطر الحكم المنتظر فيها ، فصنع ما لا يقوى على صنعه غيره ، واستصدر الأمر باسناد رئاسة الدائرة الى قاض آخر لا ترتقى الشبهة الى ذمته وعلمه ، وصدر الحكم الأخير بالحق الذي يعرفه أهل البلدة جميعا ، فظل أبناءؤها يتحدثون بهذه القضية كما يتحدث المؤمنون بكرامة القديسين ، وكان يوم وفاته رحمه الله مأتما في البلدة تبادل فيه الناس العزاء في المساجد ، ونودي بنعيه على المآذن ، وتقرب فيه المحسنون بالذبائح والصدقات على جوانب الطرقات .

كتب قاسم أمين عن مروءة الأستاذ الامام بأسلوب القاضي الذي تعود أن يزن كلامه كما يزن أحكامه ، فقال في رثائه يوم الأربعاء :

« بلغت فيه طيبة النفس الى درجة تكاد تكون غير محدودة . كان يجذبه الخير كما يجذب المغناطيس الحديد ، فيندفع اليه ويسعى الى كل نفع للغير عام أو خاص . كان ملجأ الفقراء واليتامى

والمظلومين ، والمرفوتين والمصابين بأى مصيبة كانت ، وأهل الأزهر الذين هم أكثر الناس احتياجا الى المساعدة لأنهم فى وسط المدنية الحاضرة المتأخرون العاجزون عن الدفاع عن أنفسهم فى ميدان حياتنا الجديدة ، يبذل اليهم ماله ويسعى لهم عند ولاة الأمور بهمة لا تعرف الملل ، كأنما كان يسعى لأعز انسان لديه : يسعى مرة ومرتين وثلاثا الى أن يقضى حاجتهم وهم جميعهم فى نظره مستحقون ، سواء كانوا كذلك فى الحقيقة أم لا . بل كان يسعى الى صاحب الحاجة وهو يعلم أنه أساء اليه وقدح فيه وتحالف مع خصومه فى ترويج عبارات القذف والنميمة التى لم تنقطع عنه مدة حياته . ولا يصل الانسان الى هذا الخلق العظيم الا اذا ربى نفسه على أن تتغلب على الفرائز القبيحة اللازمة للطبيعة البشرية وصار حاكما عليها يحاسبها على كل عمل أو نزعة أو فكرة أو خاطر مما يرد عليها . كان الأستاذ يرى أن الشر لا فائدة له مطلقا وأن التسامح والعفو عن كل شئ وعن كل شخص هما أحسن ما يعالج به السوء ويفيد فى اصلاح فاعله . . .» .

وفى هذا التأين يقول قاسم : « من يرى أن الحياة لهو وزين له أن يعيش ليأكل ويشرب ويسافر وينتقد افكار الباحثين وعمل العاملين ، أولئك لا يعلمون أن امام مصر كان محركا بقوة فوق الاعتيادية وأن عقله كان ملانا بالفكر الى حد انه كان لا يسعه كله ، الى حد أنه كان يفيض منه بالرغم ، وأن قلبه كان ملتهبا يحب وطنه فلا يستريح الا وهو مشغول به وبسعادته وبمستقبله وانه كان مثل جميع نوابغ الرجال لا يبالى بالألم الذى يأتية بسبب أمنيته التى كان يعزها ، بل كان يجد الألم فيها لذيذا كما يلتذ العاشق بما يقاسيه من العذاب فى هوى من يحبه ، وكم من مرة سمعته يؤكد بأنه صمم على أن لا يتدخل فى شئ من هذا القبيل ثم رآيته فى الغد منغمسا فيه أكثر مما كان . ذلك لأنه كان بعكس

ما يراه عموم المصريين في أنفسهم عنده أمل لا يزعه شيء في
اصلاح أمته . . . » .

يقول قاسم هذا وربما كان هو - رحمه الله - أحد أصدقائه
المشفقين الذين كانوا يكفكونه أحيانا عن ارهاق نفسه بالجهد
والمجاهدة كلما شعروا بحاجته الى الراحة والدعة وأوجسوا خيفة
على صحته ، بل على حياته ، من عنت خصومه ومصاعب الاصلاح
في بيئته ، مع فساد الزمن وغلبة الجهل والهوى على نفوس الغافلين
المتهاونين ، فضلا عن المغرضين المتعمدين للاحباط والايذاء ، وهم
في ذلك الزمن وفي تلك البيئة كثيرون .

وسمعت من زعيمين عاصراه وعاشراه كلاما كالذى قاله قاسم
في تأبينه وذكر فيه وعده بالكف عن الجهد فيما يحاول من السعى
العقيم والكفاح المعقد المقيم ثم عودته بعد قليل الى مثل ما كان
فيه ، بل أشد مما كان فيه واحد الزعيمين كانت له عليه
جراحة الصديق الند وهو الزعيم سعد زغلول ، والآخر كان منه
بمثابة الأخ الصغير في بيت يحبه ويرعى له قدره وفضله ، وهو
الزعيم محمد محمود ، وكلاهما اشترك معه في بعض أعمال الاصلاح
وأعمال الخير والاحسان ، وكان أولهما يصرفه صرفا عن بعض
محاولاته التى كانت ديدنه الشاغل له في أخريات عمله بوظيفة
الافتاء ، فقال له من حوار مطول لا نشبته هنا بتفصيلاته : « أخشى
أن يفسدك هؤلاء القوم قبل أن تصلحهم » وكان الآخر - محمد
محمود رحمه الله - يعيد عليه قوله مشيرا الى الخديو عباس
الثانى : « ان هذا القولى » يريد أن يقتلك ، فلا تمكنه من بغيته ،
ويريد بالقولى نسبة الخديو عباس الى قولة موطن جده محمد على
الكبير .

وموضع النظر في كلام قاسم وصاحبيه أن الاصلاح لم يكن
في حياة هذا المصلح الغيور عملا من أعمال الارادة يدبره لنفسه

كتدبير المرء لما ينفعه ويريجه أو يعفيه من التعب والمشقة ، ولكنه كان باعثا نفسانيا مستحكما في ذلك القلب الكبير يغلبه على ارادته ويخلق له ارادة نوع كامل في بنية انسان واحد ، وان يكن من أعظم بنى الانسان ... وذلك ما عناه قاسم بشغف العاشق بما يؤله ويضنيه وعيناه بالعبقريّة المطبوعة التي تلخصها كلمة « النخوة » وتدل سيرته وسيرة أهله على أنها خليفة موروثة فيه ، وأنها أقوى بواعثه الى رسالة حياته ، وهى رسالة التعليم .

ولنا أن نقول ان النخوة الانسانية في نطاقها الواسع هى محور هذه الحياة فى نواحيها الكثيرة ، وان رسالة التعليم عنده انما كانت فى صميمها رسالة خلقية قبل أن تتجه الى وجهتها الفكرية ، فلم يكن يعنيه أن يعلم لينقل الى الناس « معلومات » يجهلونهم وكفى ، ولكنه كان يعلم ليحفز الناس الى عمل يتوانون عنه ، ويحملهم على خلق يحبب اليهم ذلك العمل ويسعدهم عليه .



ولعلنا لم نخطئ اذ بدأنا السيرة كلها بهذا التمهيد عن هذه العبقريّة من ناحيتها الخلقية والفكرية ، فانها بمثابة الأساس الذى تقوم عليه حوادث الترجمة منذ بدأ الأستاذ الامام حياته العاملة فى نحو العشرين الى أن فارق الحياة فى نحو السادسة والخمسين ، فأىما حادث تردد فيه رأى المؤرخ وحكم الناقد فانما تقوم أصالته فى هذه الحياة بمقدار ثبوته على ذلك الأساس .

مع جمال الدين

كان لقاء السيد جمال الدين الأفغانى أهم حادث فى تربية الفتى الناشئ محمد عبده ، لأنه زده الى سجيته وأقامه على جادة العلم والعمل التى استقام عليها بعد ذلك طول حياته ، واستقل بها حسب استعداده وفطرته حتى استقل بها آخر الأمر عن طريق أستاذه ، بعد أن فرقتهما الحوادث اضطرارا ووجب أن يعمل كل منهما على جادته ومنهاجه .

كان الفتى الناشئ (محمد عبده) قبل لقاء جمال الدين أشبه شئ بالطائر المغمى عليه قبل امتحان المدرسين له فى ضوء النهار للتثبت من سلوكه مطاره الى غايته القصوى . ويقال ان هذا الطائر لا يزال بعد خروجه من الظلام يتلمس طريقه ارتفاعا وانحدارا ويستقبل الوجهة ثم ينحرف عنها حتى ينطلق من حيرته على ثقة ، فيعتدل الى الغاية التى ينويها ، فلا حيرة بعد ذلك ولا احجام عن تلك الغاية الى أقصاها . وكذلك كان محمد عبده بين الحيرة والاحجام قبل التقائه بجمال الدين :

صدمته الحياة العامة كما يصطدم بها كل شاب يخرج من معيشته فى الأسرة على المودة والعطف الى معيشة الكفاح بين الناس على سنتها من الرياء والأثرة وتنازع البقاء ، وكان يشكو هذه الحال الى شيخه القروى من أحوال أبيه كما قال فى ترجمته : « فذكرت له اشمئزازى من الناس وزهادتى فى معاشرتهم وثقلهم

على نفسى اذا لقيتهم ، وبعدهم عن الحق ونفرتهم منه اذا عرض عليهم ، فقال لى : هذا من أقوى الدواعى الى ما حثتكَ عليه ، فلو كانوا جميعا هداة مهدين لما كانوا فى حاجة اليك ، ثم اخذ يستصحبني فى مجالس العامة ويفتح الكلام فى الشئون المختلفة ويوجه الى الخطاب الاتكلم فيتكلم الحاضرون فأجيبهم ، وانطلق فى القول على وجل فى الأمر ، وما زال يى حتى وجد عندى شىء من الألفة مع الناس والاستئناس بمكالمتهم ، وفى شوال من تلك السنة ودعنى وبكى بكاء شديدا ومات فى السنة التالية .

وفى هذه السنة - سنة ١٨٧١ - وفد السيد جمال الدين الى القاهرة قادما من الآستانة ، فوجد الفتى الناشئ حيث تركه شيخه القروى بين طريق العزلة وطريق العمل مع الناس ، ولكنه حين مضى فى هذا الطريق يخطو خطواته الأولى فقد شيخه الصوفى ولم يجد لعقله هاديا يعمل أمامه ويتجه ببصره المتطلع الى غاية مداه ، لأنه كان يدرس علوم العقل على أساتذة يحسنون شرح النظريات ويبسطون القول فى الشكوك والموانع ثم لا ينتهون منها الى قبلة يستقيم عليها السالك على قدر جهده فى طريقه المرسوم .

وكان جمال الدين قد مر بمثل هذا الدور فى مثل سنه : كان قد زهد فى صحبة الناس فاعتزلهم وخرج من طريق العزلة الى طريق العمل ، وكان يفهم أن الفناء فى الله اعتزال للعالم فعاد يفهم أن الفناء فى الله انما هو فناء فى خلقه ، أو كما كان يقول لتلاميذه فى رواية الشيخ عبد القادر المغربى : « أنا لا أفهم معنى لقولهم الفناء فى الله . . . وانما الفناء يكون فى خلق الله : تعليمهم وتنبيههم الى وسائل سعادتهم وما فيه خيرهم » .

وقد كتب عنه تلميذه المسيحى أديب اسحاق وهو فى هذا

الدور بين العزلة والعمل فقال : « انه تبحر في المنقول والمعقول وغلبت عليه مذاهب قدماء الحكماء فداخله من ذلك بداءة بدء شيء من التصوف فانقطع حيناً بمنزله يطلب الخلوة لكشف الطريقة وإدراك الحقيقة حتى صار له في القوم كثير من الأتباع والمريدين ، كل ذلك وهو دون العشرين » .

ولم يكن لجمال الدين أستاذ يجتذبه من حياة الخلوة والعزلة الى حياة العمل والجهاد ، ولكن الحوادث كانت لها صيحة في مسمعه أقوى من صيحة الامام المرشد ، فاقترح معركة الحياة لينصر فريقاً على فريق من أولياء الأمر في وطنه ، وانتصر جمال الدين للامير محمد أعظم خان : « فشهد الحروب وحضر الوقائع فازداد جرأة واستخفافاً بالموت وأقام في ذلك تسعة أعوام لا يرى الراحة ولا يستقر بمكان حتى دارت الدائرة على محمد أعظم خان فانصرف الأولياء عنه الا جمال الدين .. »



حضر التلميذ على أستاذه دروساً نافعة في كتب المنطق والحكمة والتصوف وأصول الدين ، ولكن الدروس الروحية التي كانت تسرى من أحاديث هذا المصلح العظيم كانت أعظم وقعاً وأعمق أثراً من دروس الأوراق والأسفار ، ولم تكن شروحه للمكتب التي كان يقرأها على تلاميذه معاني « فكرية » تستخرج من ألفاظها « القاموسية » على عادة الشراح الذين يقفون بالعبارات عند ألفاظها ومعانيها ، ولكنه - كما سمعنا من مريديه الذين عرفناهم - كان يشرح العبارة ليستخرج منها قوة حية تسرى الى النفس فتحركها الى العمل ، وكأنما الكلمات المشروحة على لسانه تلك المفاتيح الصغيرة التي تدار فتنبعث منها قوى من الكهرباء لا يستقر عليها قرار .

وخير الأساتذة ، على ما نعلم ، هو الأستاذ الذي ينبه في التلميذ ملكات ذهنه وضميره ويستجيش في قرارة طبعه غاية وسعه من الاجتهاد والهمة على حسب فطرته واستعداداته ، فليس بخير الأساتذة من يجعل تلاميذه نسخا منه تحكيه ولا تزيد من عندها شيئا غير الاقتداء به والعمل على غرارده ، فهذه هي تربية التقليد والمحاكاة تصلح للذين خلقوا للاتباع ولا تصلح للذين خلقوا على نصيب من قدرة الاستقلال والاجتهاد .

وهكذا كانت تربية جمال الدين لمحمد عبده وهو يخطو خطواته الأولى على طريق العمل والاصلاح : انه لم يخلق فيه ملكة كانت معدومة فيه ، ولكنه رده الى طبيعته العملية وعزز فيه تلك الثقة التي لا غنى عنها لمن يتولى عظام الأمور وينهض الى الغاية العصية والمطلب البعيد .

ولم تكن الطبيعة العملية طارئا جديدا على سليقة الفتى الذي شب عن الطوق وهو يركب الخيل ويحمل السلاح ويتمرس برياضة الفروسية .

ولم تكن الثقة بالنفس طارئا جديدا على سليقة الطالب الناشئ الذي استقل برأيه في الحكم على تعليم زمنه بالعقم والجمود ، ومن حوله ألوف المتعلمين والعلماء يهتمون أنفسهم ولا تهجس في قلوبهم هاجسة من الشك في صلاح ذلك التعليم ووجوب الصبر على مصاعبه وألغازه .

وقد لمح الأستاذ البصير ملامح تلك الثقة المكيئة في نفس ذلك الطالب الصغير ، وكان يعجب لتلك الثقة المطبوعة التي لا تكلف فيها فيسأله مغتبطا راضيا : قل لي بالله . أى أبناء الملوك أنت ؟

ولكن تربية جمال الدين وزنت تلك الثقة بمقدار رسالتها الكبرى التي تهيأت لها بنزعاتها وآمالها واقتدرت عليها بطموحها واستعدادها ، فلم تتهيبها ولم تنكص عنها حين علمت مداها ، وعلمت أنه المدى الذى لا سبيل الى الوفاء فيه قبل بلوغه ، وهو نهضة العالم الاسلامى بين مشارق الأرض ومغاربها ، نهضة العالم الاسلامى فى وجه الدول العظمى ، بل فى وجه ملوكه وأمرائه المتألبين عليه ، بل فى وجه أبنائه الكارهين للإصلاح كراهة الطفل المريض لمذاق الدواء .

وكانت خطة جمال الدين للإصلاح أن يبدأ بتأسيس دولة واحدة على الأقل صالحة لقيادة العالم الاسلامى كله فى معترك السياسة الدولية وفى تنفيذ برامج النهضة والهداية العملية .

وكانت هذه الخطة تنمى معقولة للفاتحة التى افتتح بها جمال الدين حياته وهو فى نحو العشرين ، لأنه افتتحها بالجهاد فى سبيل اماره يقيمها للأمير الذى آمن بصلاحه وحسن الرجاء فى ولايته ، فاذا خطر له أنه قادر على أعباء هذه الخطة حيث كان فى وطنه أو غير وطنه فهو خاطر ليس بالغريب على الرجل الذى بدأ بتلك الفاتحة فى مطلع شبابه .

ولكن الفتى الفلاح لم يستهول للغاية التى طمح اليها ربيب بيت الوزارة ، كيفما كانت الخطة التى تنتهى اليها .
ونرجع هنا الى سليقة التصوف عند الرجلين لنعرف منها سر هذا الاقدام فى أمور الممالك والعروش ، فان التصوف فى لبابه كفاء - بل أكبر من كفاء - لمواجهة سلطان المالكين وأرباب التيجان المتحكمين .

هما طرفان من ملك ونسك
ينيلان الفتى الشرف الرفيعا

فان لم تملك الدنيا جميعا
كما تهواه فاتركها جميعا

وألزم خلائق الصوفي المطبوع أنه يستخف بعظمة الدنيا وأن
تهون عليه رهبتها ورغبتها فلا يهابها ولا يتهالك عليها ، وأزهد من
الصوفي الذي لا يملك الدنيا ذلك الصوفي الذي لا تملكه الدنيا
ولا يدخله الوجل ممن يملكونها .

وقد ثبت هذا الخلق من هذين الرجلين ثبات السليفة
المتأصلة فيهما فلم يكن من عمل عادة متبوعة ولا من عمل تربية
مكسوبة ، وكان جمال الدين يعبث بحبات سببته في حضرة
السلطان عبد الحميد وينبه رئيس الديوان الى قواعد التشريفة ،
فيجيبه ساخرا : « مه يا هذا . . ان السلطان يلعب بحياة ثلاثين
مليوناً من بنى آدم ، أفلا يلعب جمال الدين بثلاثين حبة من حبات
الكهرمان » .

وكان الحديو عباس الثانى يشكو من مسلك محمد عبده فى
حضرتة ويقول : انه يدخل على كأنه فرعون ! . . ويستمتع محمد عبده
الى هذه الشكوى فلا يزيد على أن يقول : وأينا فرعون ؟

وقد نزل جمال الدين بمصر وهى على حال كتلك الحال التى
أخرجته من عزلته لينصر أحد الأميرين على أخيه : اذ كان الغيورون
على البلد يخشون العواقب عليه اذا طال فيه حكم اسماعيل ويفكرون
فى خلعه باغراء الدول أو اغراء السلطان واسناد العرش الى خليفته
محمد توفيق ، ولم يلبث جمال الدين أن تقدم الدعاة الى هذا الانقلاب
فجمع الأنصار من مريديه والمعجبين به لمخاطبة وكلاء الدول باسم
الأمة ، وصارحهم بذلك فاتخذوا من موافقته على خلع اسماعيل حجة
عند حكوماتهم على موافقة الحزب المستنير فى مصر لهذه السياسة
التى كانت تتردد فيها بين الوعيد والتنفيذ .

أما محمد عبده فقد كان عمله فى هذه الحركة أوفق لسنه

وأقرب الى مزاجه الرياضى فى شبابه : كان على عزيمة صـادقة
أن يزيل اسماعيل بيده ، ان لم ينزل عن العرش باختياره أو يصدر
الأمر من السلطان بعزله .

وكانت خديعة الخديو توفيق - مع ضعفه عن انجاز وعوده -
أول خيبة منى بها جمال الدين فى خطته مع الأمراء والملوك ، فانه
ظل يتوود الى جمال الدين وأنصاره بعد ارتقائه العرش ويؤكد له
كلما لقيه أنه يعتمد عليه وأنه « كل أمل فى مصر » لتحقيق برامج
الاصلاح ، ولكنه ضعف عن مقاومة الدول ، وبلغ من مطاوعته لهم أنه
كان يطلعهم على مطالب زعماء البلد منهم قبل النظر فيها . . . ومن
كلام اخصائه الانجليز - وبينهم المؤرخ المشهور ألفريد بتلر - أنه
كان يحتفل بمجاملتهم بين كبار موظفيه ، فيقضى الساعات يتكلم
معهـم باللغة الانجليزية التى لا يعرفها أولئك الموظفون ويذكر الأسماء
بالحروف الهجائية فى سياق أحاديثه ليخفى موضوع الكلام عن
سماحيه الذين يعرفون أصحاب تلك الأسماء ، ويفضى فى هذه
الأحاديث بأخبار من المعلومات الخاصة والأوراق المحفوظة تتعلق
بالأسرة وعظماء البلاد .

واذا ساء فعل المرء ساءت ظنونه كما يقول أبو الطيب ،
فلا جرم يساوره الشك من جانب جمال الدين ويتوقع منه أن يأتمر
به كما أئتمر بأبيه ، ويغتنم الفرصة من حذر وكلاء الدول من دعوة
جمال الدين الى اعلان الحقوق الوطنية ورفع الرقابة الاجنبية ،
فيتفق معهم على اقصائه والاعراض عن حزبه ، ويمالئه على ذلك
رجال الحاشية الخديوية على سنة الحواشى فى كل بلاط يكره
النصحاء ويحب الاستئثار بمسمع الأمير وهواه ، وينتهى الأمر
بنفيه والتشهير به تسويغا لتلك الفعلة - فى منشور
بذىء لم يصب جمال الدين بمسبة ، ولكنه ارتد على توفيق
وحاشيته بالمسبة التى لا تمحى ، وغير عليهم قلوب المخلصين

من طلاب الإصلاح فداخلهم الشك الشديد في امكان الإصلاح على
عهده بغير اثورة عليه .

وهذا بعض ما جاء في ذلك المنشور البذيء « انه لما كان الأمن
والأمان والراحة والاطمئنان يتوقف عليها تمام العمران في جميع
الممالك والبلدان ، ومن أنجح الأبواب وأصلح الاسباب التي بها
نجاح الممالك ، وسلوكها في أقوم المسالك ، قطع دابر المفسدين
الساعين فيما يضر بالدنيا والدين ، ويكون ذريعة للطائشين المتظاهرين
بين الناس ، بمظهر الحرية بدون أساس » .

ويتلو هذا كلام عن جماعة جمال الدين السرية يقولون فيه انها
جماعة « رئيسها شخص يدعى جمال الدين الافغانى مطرود من بلاده
ثم من الآستانة العلية لما ارتكبه من أمثال هذه المفسدة في ديارنا
المصرية ، وهذا من أكبر ما يغير الأفكار ، ويجب أن يعامل مرتكبه
بالتشديد والاتكار ، فالتزمت هذه الحكومة الحازمة أن تتخذ الطرق
اللازمة ، وتستعمل السداد في قطع عرق هذا الفساد ، فأبعدت ذلك
الشخص المفسد من الديار المصرية بأمر ديوان الداخلية ، ووجهته
من طريق السويس الى الأقطار الحجازية » .

ولم يذع خبر هذا المنشور الا بعد سفر جمال الدين على غير
علم من أكثر أصحابه ومريديه ، وانما علموا به بعد اعلانه في
الوقائع المصرية (عدد الحادى والثلاثين من شهر أغسطس سنة
١٨٧٩) .

وكان السيد جمال الدين قد مكث بمصر في هذه الزيارة الثانية
نحو ثمانى سنوات ، غرس فيها بذور نهضة مثمرة لم يشهد من
ثمراتها الجنية ثمرة أنضج وأبقى من عزيمة تلميذه وخليفته « محمد
عبد » ففارق هذه الديار وهو يقول لمن يسألونه عن وصيته عليها :

« حسبكم محمد عبده : حسبكم محمد عبده من وصى أمين ، وطفق يذكره في رحلاته بعد ذلك فيكتفى من الدلالة عليه بوصف الاخ الصديق ، فيعلم المستمعون اليه من يعنيه .

ولم يتصل السيد بأحد من أصدقائه وأصحابه بمصر الى ما بعد انتهاء الثورة العربية ، ومنهم خادمه الأمين العارف ابو تراب انذى كان يلزم السيد في حله وترحاله ملازمة ظله ، لأن السيد قضى تلك الفترة في رقابة الحكومة الهندية تارة ، وفي التنقل على غير قرار تارة أخرى . فلما رفعت عنه الرقابة شخص الى أوربة في شهر سبتمبر سنة ١٨٨٢ وكتب من بورت سعيد الى الشيخ محمد عبده خطابا يشكر له فيه رعايته لحادمه ويحمده « على البر والمعروف » ويطلب اليه ابلاغ سلامه وشكره لتلميذه ابراهيم اللقاني وسعد زغلول ويذكر له عنوانه بالعاصمة الانجليزية في ادارة جريدة الشرق والغرب ، أو عند الشاعر المستشرق مستر « بلنت » صديق العربيين .

وكان الشيخ محمد عبده يومئذ قد نفى الى بيروت فبادر بالجواب على السيد وكتب اليه كتابا نستغربه ، كما استغربه تلميذ الأستاذ الامام السيد محمد رشيد رضا صاحب المنار ، لأنه لهج فيه بالتعظيم والتقدیس لهجا لم نعهده في أسلوبه منذ صباه الى ختام حياته ، وغلا في اتضاعه والارتفاع بأستاذه غلوا يخالف المعهود من عرفانه لنفسه مع عرفانه لأعظم الناس قدرا عليه ، وفيه كما قال السيد رشيد « من الاغراق والغلو في السيد ما يستغرب صدورده عنه وان كان من قبيل الشعریات ، ويصف نفسه بالتبع لأستاذه من الدعوى التي لم تعهد منه البتة » .

الا أن الأسلوب هنا هو الأسلوب الذي لم يتكرر في خطاب أو مقال للأستاذ الامام ، لأنه أسلوب الساعة التي لم تتكرر في حياته وليست هي مما يتكرر في حياة أحد ، اذ كان كل ما يستوحيه في

تلك الساعة شعورا مشبوبا يتوقد بحماسة الشباب وحماسة الثقة التي بقيت له في منفساه بعد ضياع الثقة بأقرب الأقربين وأولى الإخصاء بالصدق والوفاء ، ويذكيها من وجدانه الحى ذلك الشوق المتجدد الى أستاذه بعد انقطاع العهد وجلاء الغمة في أعقاب الثورة عن ذلك المصير الذى له ما بعده وقد يكون ما بعده جهادا آخر يرجى له من الفلاح ما لم يكتب للأستاذ ولا لتلميذه في جهادهما الأول . فان تكن فى الأسلوب غرابة تلاحظ فى سائر الاحوال فقد كان الأغرب أن يجرى به القلم فى تلك الحال مجرى المتكرر المؤلف .

ومن عبارات الخطاب التي لم تتكرر ولم تؤلف فى سواء قوله عن نفسه وأستاذه : « . . كنت أظن أن قدرتى غير محدودة ، ومكنتى لا مبتوتة ولا مقدورة ، فاذا أنا من الأيام كل يوم فى شأن جديد : تناولت القلم لأقدم اليك من روحى ما أنت به أعلم فلم أجد من نفسى سوى الأفكل (١) والقلب الأشل ، واليد المرتعشة والفرائص المرتعدة والفكر الذاهب والعقل الغائب ، كأنك يا مولاي منحتنى نوع القدرة للدلالة على قوة سلطانك فاستثنيته منه ما يتعلق بالخطاب معك والتقدم الى مقامك الجليل .



وفى هذا الخطاب تحدث التلميذ الى أستاذه عن مصير الجماعة التي تركها بمصر واستخلفه عليها فى غيابه ، وأفاض فى بيان ما يعنيه من أمر أصحابه ومريديه ولم يتحدث عن أمر نفسه لأنه اكتفى فيه بما كتبه زميله ابراهيم اللقاني الى السيد كما علم منه . قال « انى يا مولاي لا أحدثك عن شيء مما أصابنا بعد فراقك . فقد تكفل ببيانه أخى العزيز ابراهيم أفندى اللقاني سوى ما تركه فى كتابه من انقلاب بعض القلوب من خاصتك وتحول أحوالهم بعد نزول ما نزل بك ،

(١) الأفكل : الرعدة - يقال اخذه أفكل ، اذا ارتعد من خوف .

فقد تغلب أعوان الشر وأنصار السوء بقوة جاههم وشدة بأسهم ،
وأرغموا العقول على اعتقاد بالمحال ، وألجئوها الى التصديق بما
لا يقال ، حتى أنهم غيروا قلب دولتلو رياض باشا عليك وعلى تلامذتك
الصادقين أياما معدودة ركن فيها للعمل بالشدة والأخذ ببادرة الحدة ،
لكن لم يلبث أن وصلنا اليه وجلوت الأمر عليك ، وكشفت له
ما أغمض من الحقيقة حتى زال ما لبس المبطلون . . وهكذا ضمنت
الى كل من كان ينتسب اليك صادقا فى الانتساب أو كاذبا ، حتى
أنى لم أتأخر عن مساعدة أولئك الأشقياء الأذنياء . . وأمثالهم من
اللئام ، تحسينا للظن وايشارا لجانب العفو ، فأصلحت لهم القلوب ،
وفسحت لهم من الصدور ، وفتحت لهم أبواب التقدم الى المنافع الغزيرة
لكنهم لم يرعوا ودا ولم يحفظوا عهدا ، ولا حاجة الآن الى ايضاح
ما صدر عنهم خيانة ولوّما ، وألفت لحبك ممن حرم التشرف بلقائك
قبيل لايس بالقليل ، يجلون قدرك ويعرفون لك فضلك ، وكنا
واخواننا كما شرح لك ابراهيم افندى اللقانى . . ولسيرنا فى تلك
الحوادث نبأ طويل اذا أردت يا مولاي أن أقدم اليك به تاريخا ربما
يكون مفيدا فأنا رهين الاشارة ، ونحن الآن فى مدينة بيروت نقضى
بها مدة ثلاث سنوات ، لا لذنوب جنينا ولا جرم اقترفناه . . فها نحن
سالكون فى سنتك وعلى سنتك ولا نزال الى انقضاء الآجال ، ولولا
أطفال لنا رضع ، ونساء لنا طوع ، أبينا لهم الذل ، وأنفنا لهم الضيم ،
فأتينا بهم هنا الى حيث أقمنا . لكنك أول من تلقاك فى مدينة باريس
لأسعد بالاقامة فى خدمتك . . ولا أتكدر مما أشرت اليه فى كتابك الى
أبى تراب حيث طعنت فى ثقتك بالناس أجمعين وبالغت حتى سحبت
الطعن الى والى ابراهيم افندى . . أما اختلال ثقتك بالدواهي والبلايا
فقد صادف محلا لمن نقضوا عهدك وحالفوا عدوك ، فاستبقوه للوجود
وأنت موجود . . .

ولا نزيد في الاقتباس من هذا الخطاب على ما أوردناه من هذه الفقرات الضرورية لجلاء الموقف كله وجلاء الموقف - خاصة - بين هذه الرجلين في أعقاب الثورة العراقية ، فجملة ما يقال في هذا الموقف أنه موقف فتنة عمياء تلتبس خفاياها على المقيم بين ظهرانيها فضلا عن المغترب البعيد عن ظواهرها وبواطنها ، محجوبا بحجاب الرقابة الكثيف عن المباح والمحظور من أخبارها ، ولولا ذلك لما التبست الحقائق على قلب ذلك المصلح العظيم ، فأوشك أن ييأس من الناس كافة على غير المعهود من شيمته وشيم الدعاة المصلحين أجمعين .

ونحن لا نعرف الآن بيانا وافيًا عن أسماء أولئك الأصحاب والأنصار الذين تركهم جمال الدين بعده في الديار المصرية ، فانه كان - أثناء مقامه بها - قد برىء من طائفة منهم دخلوا معه في المحفل الماسوني الذي انضوى اليه السيد على أمل في مناصرة أعضائه الشرقيين والأوربيين على دعوته العامة، تصديقا لما شاع عن مزاعم الماسون أنهم ينتصرون للحرية الانسانية ، ولا ينقادون لدولهم وحكوماتهم في سياستها الشرقية ، فلما تبين بطلان هذه المزاعم نفى يديه من المحافل عامة وممن بقى على الولاء لها في ذلك المحفل وفي غيره ، ولم يزل يحتفظ بأسماء زملائه الباقين على ولائه ، وهم الذين سماهم ولاية الامر بجماعته السرية في منشور نفيه ، ونحسبه لم يكتف أسمائهم الا لحماية لهم من كيد وكلاء الدول وجواسيس الحكومة ، وتمكيننا لهم من العمل مع اخوانهم بمأمن من أعين الرقابة وحبائل الاغراء والدسيسة . وقد بقيت من هؤلاء الأولياء المخلصين بقية لم تعلن أسماؤهم لذلك السبب ولكنهم على الأرجح هم الفئة التي تألف منها فرع جماعة « العروة الوثقى » بالديار المصرية ، وهي الجماعة التي أصدرت صحيفتها في باريس بعد انتقال الشيخ محمد عبده اليها .

فان الشيخ قد عول على اللحاق بأستاذه في باريس بعد أن أقام

بمدينة بيروت عاما أو أكثر من عام ، ولحق بأستاذه لاصدار صحيفة سياسية تشن الحملة على الاستعمار وتعمل لاثارة الشعوب المغلوبة عليه ، وكانت مجازفة من الشيخ لم يكثر لعواقبها الوبيلة عليه وعلى ذويه ، ومنها فراق أطفاله اصغار واطالة أجل النفي عن بلاده من ثلاث سنوات كادت تنقضى الى غير نهاية موقوتة ، مع المعيشة المهددة بغوائل الفاقة والمكيدة في ديار الغربة التي تجمعها عصبية المنفعة على كل من يكافح الاستعمار ولو في بلاد غير بلاده .

ويتلخص برنامج العروة الوثقى في مبدأ عام ينطوى على مبادئ كثيرة : وهو حرب الاستعمار بكل وسيلة مستطاعة ، ومن تلك الوسائل تحريض المحكومين على حكوماتهم الاجنبية ، وازالة أسباب الخلاف بين الدول الاسلامية لسد الثغرات التي يتسلل منها المستعمر بين تلك الدول لتأليب بعضها على بعض وتسخيرها جميعا لخدمته كما حدث غير مرة في طريق الهند على علم من جمال الدين بدخائل هذه السياسة التقليدية ، ومنها ضم الصفوف الوطنية حيث يعيش المسلمون مع غير المسلمين ، وهو مبدأ تأسست عليه دعوة جمال الدين قبل نفيه ، ومن أجله أنشأ المحفل الماسوني الذي أنشأه بمصر للاشتراك بين أتباع الديانات جميعا في قضية الحرية ، ولم يزل لسان حاله في الصحافة قبل النفي وبعده أديبا مسيحيا كاثوليكي المذهب هو أديب اسحق الذي ثبت على هذا المبدأ الى يوم وفاته .

وقد كانت صحيفة « العروة الوثقى » احدى وسائل الجماعة ولم تكن هي وسيلتها الوحيدة ولا وسيلتها الكبرى ، لأن الحكيمين لم ينقطعا أثناء مقامهما بباريس عن الاتصال سرا وجها بوجهاء العالم الاسلامي ولا بمراجع السياسة الفعالة في عواصمها المشهورة ومن ذلك أن الجماعة أوفدت الشيخ محمد عبده الى لندن لاثارة المسألة المصرية بحذاقها أثناء قيام المهدي بثورته في السودان،

وكان زبانية الاستعمار - كعادتهم - يخيفون المصريين من مقاصد المهدي ويشيعون عن « مخابراتهم السرية » أنه ينوى غزو وادي النيل كله وأن الحكومة المصرية لا تقوى على صدّه بغير المعونة البريطانية ، فلما سئل الشيخ محمد عبده في حديث جرى بينه وبين مندوب صحيفة البال مال غازيت عن هذا الخطر المزعوم قال : « لا خطر على مصر من حركة المهدي . انما الخطر على مصر من وجودكم أنتم فيها ، وانكم اذا غادرتهم مصر فالمهدي لن يرغب في الهجوم عليها ، ولن يكون في هجومه أدنى خطر ، وهو الآن محبوب من الشعب لأنهم يرون فيه المخلص لهم من الاعتداء الأوربي ، وسيضمنون اليه عند قدومه » .

وقد نجحت دعاية الشيخ في العاصمة الانجليزية ورجحت هناك جانب الحزب الذي كان يدعو الى اخلاء السودان ، وتقرر هذا الاخلاء ، بل أعدت المعاهدة التي يتفق عليها الطرفان لتسوية هذه القضية ، وأوشكت أن تبرم وتوضع موضع التنفيذ لولا ورود الأنباء بموت المهدي واستعداد خلفائه للهجوم على الحدود المصرية .

ولقد جرى هذا الحديث في خريف سنة ١٨٨٤ ولم يبق من المدة الموقوتة لتنفيذه غير شهور ، ولكنه سئل عن الحديو توفيق في مطلع الحديث فلم يبال أن ينحى عليه وأن يصرح برأى الوطنيين فيه ، وقال في غير موارد : « ان توفيق باشا أساء الينا أبلغ اساءة ، لأنه مهد لدخولكم بلادنا ، ورجل مثله انضم الى أعدائنا في قتالنا لا نشعر ازاءه بأقل احترام . لكنه اذا ندم على ما فرط منه وعمل على الخلاص منكم فربما غفرنا له سيئاته . . اننا لا نريد خونة وجوهم مصرية وقلوبهم انجليزية » .

وتبدو من هذا التصريح القاطع نية البقاء حيث كان خارج

القطر لمواصلة الجهاد مع أستاذِهِ ، لأنه قطع بيده كل أمل له عند صاحب السلطة الشرعية وهو الخديو ، وأصحاب السلطة الفعلية وهم المحتلون .



على أن الحكيمين قد بقيا معا فى القارة الأوربية زمنا يسيرا يعملان بين باريس ولندن فى مراقبة المسائل الشرقية عند نظرها فى دوائر العاصمتين أو الكتابة عنها فى الصحف السياسية ، وكانا قد اضطرا الى تعطيل صحيفة العروة الوثقى ولما ينقض على صدورها أكثر من ثمانية شهور خلال سنة (١٣٠١ هجرية و ١٨٨٤ ميلادية) ظهر فى أثنائها ثمانية عشر عددا ثم احتجبت على كره من الأستاذين لأنها صودرت فى جميع البلاد الاسلامية واتفقت على مصادرتها حكومات الدول الاجنبية وحكومات الملوك والامراء الشرقيين لأنها كانت تحارب الحكم الاجنبى بجميع مساوئه كما كانت تحارب استبداد الحاكم الوطنى وفساد أعوانه ورجاله ، وكانت تبديء القول وتعيده فى الانحاء على رؤساء الأمم المستعبدة من أبنائها لأن استعباد هذه الأمم انما يكون بقوة رؤسائها ، وربما كان من أسباب تعطيل الصحيفة أنها كانت تتخذ فى البلاد التى تصل اليها دليلا على أعضاء الجمعية الذين يتلقون أعدادها ويتولون توزيعها ، فحيثما وصلت الأعداد مجموعة الى جهة من الجهات فهناك الشبهة فيمن تصل اليه ومن وراء الشبهة مصادرة الدولة ومتابعة التضييق والارهاق حيث لا عاصم من القانون ولا حماية من سلطان الزأى العام المكبوت ، ان لم يكن محجوبا عن الأخبار العامة بالكتمان والسكوت .

ولبت جمال الدين قليلا يحاول فى عواصم الغرب محاولاته السياسية على خطته المعهودة بغير كبير جدوى ، ثم بدا له أن يجرب هذه المحاولات من غير هذه الناحية ، فأزمع الرحلة الى عاصمة

القياصرة وهو ينوى أن يستخدم مقامه فيها لأغراض ثلاثة : أولها رفع الظلم عن الرعايا المسلمين وتمكينهم من حريتهم الدينية على قدر المستطاع ، والغرض الثانى أن يكف من عداوة الدولة الروسية التقليدية لدولة الخلافة ويرجو ألا يقع منها عدوان جديد فى أثناء مقامه بعاصمتها ، والغرض الثالث هو الانتفاع بالمنافسة القديمة بين الروس والانجليز فى تحريك المسائل الشرقية بجملتها ، ولا سيما مسائل الأمم التى على طريق الهند من مصر الى فارس الى بلاده الأفغانية .

أما الشيخ محمد عبده فقد عاد الى بيروت وهو يزداد ايمانا بعقم المحاولات السياسية وضعف الامل فى الملوك والأمراء ووجوب التعويل بعد هذه المحاولات العقيمة على الأمم دون غيرها ، وحصر الامل كله فى اعداد هذه الأمم للنهضة والمقاومة بعدة العلم الصحيح والتربية الاجتماعية الصالحة ، وقد أبرأ ذمته وأعطى سياسة أستاذة كل حقها من الرعاية والاخلاص ، ولكنه اتخذ من الأرزاء التى ابتلى بها أستاذة على أيدي الأمراء والملوك حجة جديدة على ضعف الامل فيهم ، ووجوب التحول بالجهود الى أممهم ، فقد شهر به خديو مصر ونفاه ، وعذبه شاه ايران وأهانته وطرده من بلاده على شر حال ، وخيب راجوات الهند رجاء وأعرضوا عنه مجاملة للسلادة المستعمرين ، واعتقله السلطان العثمانى فى قفص من الذهب كما قال عنه بعض المعجبين به من المستشرقين ، ولم يبق أمامهما أحد غير هؤلاء ينوطان به الرجاء ويشدان اليه الرحال ، فمن صيانة الجهد عن الضياع أن يتوقف هذا الجهد من هذا الجانب وينصرف الى ما هو أصلح وأجدى .

وظل الشيخ محمد عبده على هذا الرأى يزداد ايمانا به يوما بعد يوم ، ويضيف اليه من تجاربه مع الأمراء والرؤساء كل يوم ما يعززه تعزيرا لا سبيل فيه الى الشك عنده . وقد كان يقول

لتلاميذه الفقهاء والأدباء من أمثال العالم الدينى السيد رشيد رضا والشاعر الوطنى حافظ ابراهيم ان السياسة ضيقت علينا أضعاف ما أفادتنا و « ان السيد جمال الدين كان صاحب اقتدار عجيب لو صرفه ووجهه للتعليم والتربية لأفاد الاسلام أكبر فائدة وقد عرضت عليه حين كنا فى باريس أن نترك السياسة ونذهب الى مكان بعيد عن مراقبة الحكومات ونعلم ونربى من نختار من التلاميذ على مشربتنا ، فلا تمضى عشر سنين الا ويكون عندنا عدد من التلاميذ الذين يتبعوننا فى ترك أوطانهم والسير فى الأرض لنشر الاصلاح المطلوب ، فينتشر أحسن الانتشار ، فقال : انما أنت مثبط (١) » .

وأراد التلميذ الوفى بعد عودته الى القاهرة واستقرار أستاذه بالآستانة أن يعاود الكرة ويتلطف فى الاشارة الى السيد بما تقضى به الحيلة فى مقره المضطرب بين دسائس الحاشية المتربصين ومكائد الحساد المنافسين وغدرات الوزراء والسلاطين .. فجاءه الرد عنيفا غاية العنف من السيد يقول فيه : انك « تكتب لى ولا تمضى وتعقد الألغاز .. من أعدائي ؟ وما الكلاب كثرت أو قلت ؟ .. فكن فيلسوفا يرى العالم العوبة ، ولا تكن صبيا هلوعا » .

ثم يقول عن رسالة أخرى : « ان الرسالة ما وصلت ولا بينت لنا موضعها وجلا منك قوى الله قلبك » .

وقد أمسك الشيخ محمد عبده بعد ذلك عن الكتابة الى السيد فى الآستانة ، لأن الرسائل لا تصل أحيانا ، وما يصل منها فى القليل من الأحيان تراقبه الشرطة وترفع خبره الى المراجع العليا ولا حيلة فى صراحة القول مع ضررها المحقق بالمرسل اليه دون المرسل

(١) صفحة ٨٩٤ من تاريخ الاستاذ الامام الجزء الاول لصاحب المنار ..

ولا حيلة كذلك فى «التورية لأن السيد على عادته من الجرأة البالغة يحسبها هلعاً صبيانياً ويؤنب الكاتب عليها ذلك التأنيب الحكيم .

ونرى من وفاء البحث أن يتم هذا الفصل بالنظر فى موضع التساؤل من هذه الفترة فى علاقة الأستاذين الحكيمين على رأى بعض المؤرخين المعاصرين ، كالأستاذ عبد الرحمن الرافعى فيما تناول به سيرة الأستاذ الامام من تاريخ الثورة العرابية . . فقد كتب الينا أديب علم أننا نكتب سيرة الأستاذ الامام فاستحلفنا ألا ننسى هذه المسألة فى موضعها من السيرة وقال : « ومما أرجوه أن تناقشوا ما جاء فى كتاب الثورة العرابية تأليف الأستاذ عبد الرحمن الرافعى بالصفحتين ٥٤٢ و ٥٤٣ وهو :

« ونقطة الضعف فى شخصيته - أى شخصية الاستاذ الامام هى تخلفه عن الكفاح السياسى واختلافه فى هذه الناحية معأستاذة جمال الدين الأفغانى وقد بدأ انقطاعه عنه منذ عودته الى مصر سنة ١٨٨٩ فترك أستاذة يعانى متاعب الكفاح السياسى وآلامه ومرارته وكان من قبل عضده وساعده الايمن ، وانك لتلمح تراخى الصلات بينهما حتى الصلات الشخصية منذ أن عاد الى مصر حتى وفاة السيد جمال الدين من قراءة منتخبات الاستاذ الامام . فانك لا تجد فيها رسالة واحدة كتبها الى السيد فى محنته ومنفاه . بل ان جمال الدين توفي سنة ١٨٩٧ فلا تجد للأستاذ الامام كلمة فى رثاء أستاذة الروحى والفلسفى وزميل جهاده فى العروة الوثقى . وهى هذه الناحية هى أثر من آثار الاحتلال فى أخلاق الأمة ونفسياتها ،

ولا حاجة الى القول - بعد البيان المتقدم - بأن هذا النقد أثر من آثار الاسراع فى المؤاخذة لغير سبب يوجبها ولا حجة تسندها ، فما كان فى الأمر من شئ يوصف بالضعف على معنى من معانيه لأن الضعف انما يكون حذراً من ضياع منفعة او خوفاً من وقوع

ضرر ، ولم يكن في الكتابة الى السيد محذور على الكاتب يتقيه وانما المحذور كله على السيد أن يصيبه من القوم ما هو في غنى عن احتمال ، ويأبى هو أن يسميه خطرا يتوقاه . ولا نطن المؤرخ الفاضل كان يريد من الأستاذ الامام أن يتلقى بعد كل مراسلة تقريرا كذلك التقرير يرمى فيه بالوجل والهلع وينهى فيه عن تصوير الخطر ولو بالتلميح اليه . وقد كان جمال الدين رضوان الله عليه في دار خلوده يأبى أن يحسب نفسه سجيناً مرغماً على البقاء حيث كان بضيافة السلطان فانه بقي هنالك بعد أن سدت في وجهه مسالك البلاد وسد هو أمام نفسه ما كان مفتوحاً بين يديه ، ولو أنه شاء الترحل عن الأستانة لما تعذر عليه ذلك ، بل حدث مرة أنه هم بالترحل منها وانتقل الى مكان تحميه السيطرة الاجنبية ثم لم يلبث أن غادره وعاد الى داره ، تلبية لرجاء السلطان وأنفة له أن يذل أمام أعدائه في عاصمة ملكه .

ويستطيع المؤرخ الفاضل أن يعلم لو شاء أن الأستاذ الامام قد أفاض في ترجمة السيد جمال الدين في تصديره لترجمة الرد على الدهريين ، ولكن الأستاذ الامام شغل عن كتابة سيرته هو - أي سيرة محمد عبده بقلمه - مع الحاجة اليها لدفع مفتريات الخصوم عليه . وما أكثر تلك المفتريات عليه في حياته وبعد مماته ! وان في بعض ما كتبه منها لتنويرها - أشرف التنويه - بفضل جمال الدين عليه ، ولا يطلب من تلميذ بلغ أوجه من المكانة في العالم أن يعترف لأستاذ له اعترافاً أكرم وأرفع من قول محمد عبده عن جمال الدين : ان ميراثه منه أقدر من ميراثه الأبوي ، لأنه ميراث في الروح يجمعه بصفوة الرسل والقديسين .

وبعد هذا الاستطراد العارض في موضعه نعود فنقول انه لم يقاطع جمال الدين يوم كانت صحبته له تنفيه نفي الأبد عن

أهله ووطنه ، وقد عاد الى بيروت وهو فى حكم المنفى عن مصر مدى الحياة ، ولكنه خرج منها بأعجوبة من أعاجيب السياسة تصدق عندنا تجارب الشيخ الحكيم للفضل السياسى الذى يحسن فيه صاحبه وهو ينوى أن يسىء . فقد توسط له فى العودة الى مصر اثنان هما : الغازى أحمد مختار باشا وكيل السلطان بالقاهرة ، والأميرة نازلى فاضل وريثة البيت المنافس لبيت اسماعيل من فروع الأسرة الخديوية ، ومركزه الاستانة .

ذلك فضل باطنه الذى لا خفاء به أن الرجل أقصى من بيروت بطلب خفى من السلطان العثمانى ، ليأمن عاقبة دعوته الى الإصلاح والحرية فى احدى عواصم الدولة العثمانية والبلاد العربية ، ولولا ذلك ما جاءت الوساطة - من كلا طرفيها - من هذا الطريق .

مع الثورة العرابية

كان الشيخ محمد عبده تأثراً ولكنه لم يكن عرابياً ، لأنه كان على خلاف مع الزعيم أحمد عرابي في برنامج العمل ، ولم يجمع العزم على تأييد العرابيين الا لتوحيد الصفوف في وجه الاحتلال الاجنبى ، بعد التجاء الخديو توفيق الى الدولة البريطانية .

كان يؤيد الثورة في أمرين : « أولهما » تنبيه الرأى العام وجمع كلمته للمطالبة برفع المظالم واصلاح نظام الحكم واسناد المناصب الكبرى ووظائف الحكومة عامة الى الوطنيين ، « وثانيهما » وهو أحوج الى الوقت والأناة هو التعويل على انهاض الامة واقامة نهضتها على أسس التربية والتعليم ، واعدادها للحكم النيابى المستقل برغبتها الصادقة وقدرتها على صيانتها من عبث الولاة والمتسلطين ، لأنه — كما تقدم — كان سيىء الظن بالنظم التى تأتى من جانب الملوك والأمراء بعد تجربة هذه النظم فى سائر البلاد الشرقية ، ولا فرق عنده بين المجالس النيابية وبين دواوين الحكومة اذا لم تكن للامة قدرة على حماية مجالسها .

الا أنه كان يخالف زعماء الثورة فى اتباع الخطة التى تؤدى الى الشطط وتفتح الباب للتدخل العسكرى من جانب الدول الاجنبية .

وكان يؤيد الخديو فى سعيه الى الاستقلال عن رقابة الدولتين — انجلترا وفرنسا — ولكنه كان ينكر عليه نفاقه فى اتباع هذه السياسة واستخدامها لتعزيز سلطته والرجوع بسياسة القصر الى مثل ما كانت عليه فى عهد أبيه اسماعيل وعهود أسلافه من قبله .

وكان يؤيد وزارة رياض باشا فى برنامج الاصلاح ولا سيما رفع السخرة وتحريم الجلد « أو الكرباج » والتشديد فى محاسبة المديرين على سوء المعاملة ، ويؤيده أكبر التأييد فى توسيع نطاق التعليم وتشجيع العاملين على نشر الثقافة من علماء هذا البلد أو العلماء الوافدين اليه من الأقطار الشرقية .

ولكنه كان يأخذ عليه أن شهوة الحكم غلبته على مشيئته فلم يعتزل الوزارة حين وجب اعتزالها .

وكان يؤيد الشكوى العامة ويشترك فيها بقلمه ولسانه . ولكنه كان يعيب على بعض الشاكين أنهم يمزجون بين الشكوى العامة وبين شكواهم الصغيرة من قبيل فوات الوظائف والعلاوات ورفض المطالب والشفاعات . وقد كان بعض هؤلاء ينقم على الوزارة خير أعمالها وأجدره بالمؤازرة والثناء : وهو رفع السخرة وتحريم الكرباج . . لأن مصالحهم فى زراعة أرضهم والانتفاع بموارد الرى فى جوارهم كانت تقوم على تسخير الفلاحين وتخويفهم بالضرب وسوء المعاملة بموافقة المديرين وأعوانهم ، وقد جلبت الوزارة عليها سخط العلية من أصحاب الأموال بتقرير الضريبة التى تحصل للاتفاق على تحسين الصحة العامة وتدير وسائل العلاج على الاصول الطبية ، ولم تكن أمثال هذه الشكاوى بالقليلة بين أصوات الشكوى التى ترتفع باسم الاصلاح ، ومن ورائها أشباه هذه الاغراض واللبانات . ولهذه الشوائب التى امتزجت بالجركات العامة فى ذلك الحين ، كما تمتزج بها فى كل زمن ، لم يتيسر لذلك العقل الناقد أن يختار له حزبا بين الأحزاب يؤيده كل التأييد ويخذل ماعداه كل الخذلان ، ولم يكن متحيزا فى ثورته الى فريق دون فريق ، الا حين بدرت بوادر الاحتلال الاجنبى بمشايعة الخديو وحاشيته ووجب أن تتفق الأمة فريقا واحدا على مقاومته . فأقدم على مواجهة الخطر الأكبر ولم يحجم لحظة عن مناصرة ذلك الفريق .

أما الوجهة التي استقبلها بكل قلبه ومنتحها كل وقته ووقف جهوده كلها على العمل لها واقناع غيره بفضلها ، فتلك هي الوجهة التي خلق لها بالفطرة ورجحتها عنده التجربة بعد التجربة ، وهي ايقاظ حمية الرأي العام للمطالبة برفع المظالم واصلاح أداة الحكم ، وانهاض الأمة على أساس قويم من التربية الاجتماعية ونشر التعليم .

وكان قبل استفحال الخطب يلقي زعماء الثورة وأصحاب الرأي فيها ليقنعهم بفضل هذه الخطة ويحذرهم من عواقب الشطط بالدعوة الوطنية الى ما وراء الغاية المأمونة ، وصرح لهم في بعض هذه الأحاديث بما يخشاه من سوء العاقبة كما قال في بيت طلبة عصمت باشا قائد الاسكندرية : « ان هذا الشغب قد يجر الى البلاد احتلالا أجنبيا يستدعي تسجيل اللعنة بسببه الى يوم القيامة » .

وانصرفوا في ذلك اليوم والزعيم أحمد عرابي يقول مبتسما : « أبذل جهدي في ألا آكون مورد هذه اللعنة » .

وقد بسط الاستاذ الامام آراء الزعماء وآراءه يومئذ في تاريخه للثورة العربية ، وسمعنا كثيرا من تفصيلاتها على ألسنة شهودها الثقات ، ويوافقه تمام الموافقة ما سمعنا صديقنا الأستاذ المازني ونقله عن والده حيث قال من كتابه عن قصة حياته :

« . . . ثم قامت الحركة العرابية وسارت بأسرع مما كان ينتظر ، وكان غرضها تحرير المصريين والتخلص من عناصر الترك والشراكسة المتحكمين المستولين على المناصب في الادارة والجيش . ومضت الى غايتها في جو من الدسائس الاجنبية والاطماع الدولية ، فخشى الشيخ محمد عبده العاقبة ، وكان بعيد النظر سديد الرأي فتوقع اذا لج العرابيون فيما هم فيه ، ولم يتحزوا أو يتوخوا الاعتدال أن ينتهي الأمر باحتلال الانجليز لمصر ، فكان لهذا يقاوم العرابيين مقاومة شديدة وينعى عليهم قصر نظرهم وقلة تبصرهم ،

ويبسط فيهم لسانه حتى ضجوا وهددوه بالقتل اذا ظل يعترض طريقهم ويناثمهم ، وأراد بعض العراقيين من أصدقاء الامام أن يصلح ما بينه وبينهم ، وأنا أعرف هذه القصة لأن الذي حاول اصلاح ذات البين من أقربائي ، ولأن بيت جدي كان هو مكان الاجتماع .

« وتكلم العراقيون ، وتكلم دعاة التوفيق ، ثم تكلم الشيخ محمد عبده ، فأصر على رأيه أن العراقيين باندفاعهم سيهجرون على البلاد الاحتلال الاجنبى ، فأخفقت المساعي للصلح والتوفيق .

« وكان أبى من رجال الازهر وزملاء الشيخ محمد عبده فى الدراسة وتلاميذ السيد جمال الدين ، وان كان لم ينبغ كما نبغوا ، فسأل الشيخ محمد عبده : أكنت تلج هذه اللجاجة فى عنادك مع العراقيين لو كان السيد جمال الدين فى مصر ؟ فكان جواب الشيخ محمد عبده هذه الكلمة المترعة : يا محمد ! لو كان السيد جمال الدين هنا لما قامت الحركة العراقية ولا احتاج أحد اليها ، لأن السيد كان يغنى بشخصه عن كل ذلك ، وتمثل ببيت من رثاء المتنبى :

كان من نفسه الكبيرة فى جيب

ش وان خيل انه انسان

د ولما استفحلت الحركة العراقية وضرب الأسطول الانجليزى الاسكندرية ، انضم الشيخ محمد عبده الى العراقيين ، ووضع يده فى أيديهم ، لأن الواقعة قد وقعت وكان ما خاف أن يكون ، فلم يسعه الا أن يكون مع قومه - ولو كانوا مخطئين - على الغريب . وكان يتمثل ببيتى الحماسة :

بذلت لهم نصحى بمنعرج اللوى

فلم يستبينوا الرشدا الا ضحى الغد

وهل أنا الا من «غزية» ان غوت
غويت ، وان ترشد غزية أرشد

« والواقع أن السيد جمال الدين كان كما وصفه تلميذه
الأكبر الشيخ محمد : « من نفسه الكبيرة في جيش » . وهو الذى
يرجع اليه الفضل الأول في قيام الحركة الدستورية في تركيا ومصر
وايران ، وهو الذى أثار نفوس الهنود المسلمين على الاستعمار
الانجليزى ، وقد خشيه سلطان تركيا وشاه ايران وخديو مصر
والامبراطورية البريطانية » .



ويشتمل تاريخ الأستاذ الامام في الثورة العراقية على أمثلة
شتى من أمثلة العظمة بالرأى الأصيل والنظر البعيد والغيرة الصادقة
والخلق النبيل ، ولكنه لم يشتمل على موقف من المواقف التى يضرب
بها المثل في سير العظماء على تقديسهم للواجب أنبل من موقفه
الأخير منها ، وهى تواجه خطر الاحتلال الأجنبى وتنساق الى المأزق
الوبيل الذى يفض عنها الأنصار ويبعد عنها ذوى المآرب والمخاوف ،
وانه لأحصف عقلا وأبعد نظرا من أن تخفى عليه العاقبة ولو على
سبيل الترجيح ، اذا حال الأمل الطيب دون العلم بها في ذلك المأزق
علم اليقين .

وأى عاقبة ؟ عاقبة الوقوع في قبضة الاحتلال الأجنبى نفسه ،
وأخطر منه وقوع أعداء الاحتلال في قبضة الخديو المنتصر المنتقم ،
ومعه رؤساء جميع الوزارات الذين عاداهم العراقيون ، وفي طليعتهم
أحمد رياض أقربهم الى الأستاذ الامام وأستاذه جمال الدين .

وأنبل من ذلك أنه ثبت على رأيه في محاربة الاحتلال الأجنبى
وخيانة توفيق لوطنه في مذكرته التى كتبها أثناء محاكمته وقال
فيها :

« هل يقدر أحد أن يشك في كون جهادنا وطنيا صرفا بعد أن آزره رجال من جميع الاجناس والاديان ، فكان يتألب المسلمون والأقباط والاسرائيليون لنجدته بحماس غريب وبكل ما أوتوه من حول وقوة لاعتقادهم أنها حرب بين المصريين والانكليز »

ثم قال عن مؤامرة الخديو لحرق القاهرة انه « شاع في القاهرة أن الخديو سيسعى بواسطة بعض أتباعه ليحدث شغباً في نفس القاهرة ، الى حد أن الوزارة احتاطت لمنع الفتنة وبالغت في ذلك طول مدة قيامها بالأمر ، واستدعى الخديو ابراهيم بك توفيق مدير البحيرة وطلب اليه أن يجمع مشايخ قبائل البدو ويحضرهم اليه ، ففعل وبالفعل الخديو في حسن استقبالهم وأكثر لهم من المواعيد ، ثم أوعز الى المدير أن يأمرهم بحشد ثلاثة آلاف بدوى وإحضارهم الى القاهرة بطريق الجيزة ليحدثوا فتنة في البلد لعدم وجود النظام بينهم ، ولكنه تعذر على المشايخ حشد العدد المطلوب من البدو فحذف هؤلاء من العسكر . ولما فشل مسعاه هذا أرسل تلغرافاً رمزياً الى محافظ اسكندرية هذا نصه : قد ضمن عرابي أمن الأمن العام ونشر ذلك في الصحف وجعل نفسه مسئولا لدى القناصل ، واذا نجح في ضمانه هذا وثقت به الدول وصغر شأننا . أما الآن وأساطيل الدول في مياه الاسكندرية وعقول الناس متهيجة فوقع الخلاف بين الأوربيين وغيرهم أمر محتمل ، فاختر لنفسك اما خدمة عرابي في ضمانه أو خدمتنا » .

الى أن قال : « وفي يوم هذا الحادث توجهت الى السراي فرأيت موظفيها في جذل عظيم مما حدث وكانوا يبالغون في رواية الأخبار ويضحكون من عهد عرابي بالمحافظة على الأمن العام . ومن المعلوم أن موظفي السراي لا يقولون الا ما يسر الخديو ، فاذا كانت الاخبار سارة تكلموا وضحكوا والا تظاهروا بالحزن والكآبة جهدهم » .

وهكذا جمع الشيخ السجين في تقرير واحد بين اتهام السلطتين ، ولم يخطر له أن يدارى احدهما ليأمن شرها ويحتمى بها من الأخرى ، كما فعل كثير من الذين قدموا الى المحكمة العسكرية ، وهم يعلمون أنها خاضعة للسلطة الانجليزية وأن أحكامها تعرض على القصر الخديوى ومجلس النظار لاقرارها .

وقد تلقى هذا التقرير محامى العربيين برودلى صاحب التاريخ المستفيض عن محاكمات الثورة ، وكان الشيخ محمد عبده يعرض عنه لأنه لم يقبل فى بادئ الأمر أن يدافع عنه محام انجليزى ، مع علمه بنظام المحاكم الخاصة وصعوبة الدفاع وفاقا لهذا النظام على غير المختصين من الانجليز ، ثم علم أن شاعر الأحرار (بلنت) صديق القضية الايرلندية والقضية المصرية هو صاحب رأى فى اختياره فقبل أن يفتاحه بأوجه دفاعه ، وقال المحامى فى ذلك أن الشيخ محمد عبده « لم يتخلص من تأثير الصدمة الناشئة عن توقيفه الا فى أواخر أيامه فى السجن ، وحينئذ أخذ يعاملنا بتلك الثقة التى سعيينا لاستحقاقها » .

وان هذه الصدمة - كما سماها برودلى - لهى خير مثال لذلك التفاهم العسير بين عقول الشرقيين والغربيين فى الدوافع النفسية التى تخامرهم ابان الفتن الاجتماعية ، ولعلها سبب من أسباب ارتياب الشيخ محمد عبده فى نية محاميه أو قدرته فان الشيخ قد سئل كما سئل غيره - وكان عمله فى الثورة غير عملهم وداعيه الى المشاركة فيها غير دواعيهم - فنفى بطبيعة الحال أكاذيب الشهود الملقين وتهم الأذئاب المسخرين من قبل القصر والحاشية ، ولم يعترف من التهم بغير الواقع الذى وقع منه رأيا وعملا ، وكله - كما رأينا - أخطر من أن يعد الاعتراف به نكوصا عن التبعة وتنصلا من الجريرة ، فخیل الى برودلى أن موقف الشيخ السجين - بين ما نفاه عن نفسه وأنكره من شهادة غيره - انما كان ضعفا تبتلى به

النفوس الشرقية فى أمثال هذه الشدائد • وليس أسهل عند هؤلاء الغربيين من مداراة سوء الفهم عندهم بالخلاف المزعوم بين طبائع الشرقيين وطبائع الغربيين •

على أن هذا المحامى نفسه لم يستطع أن يحجب عن عقله عظمة الرجل فى غير ما توهمه من أثر « الصدمة » • وأشاد بمواهبه الحارقة فى غير موضع من كتابه فقال : « انه ربما كان أعظم الناس موهبة بين الرجال الوطنيين المصريين • • ولا شك أنه ساعد من قبل كثيرا على جعل رأى العام عاملا حقيقيا فى الترقى المصرى ولم يكن متهوسا فى الدين ، بل هو من المسلمين القائلين بالتوسع الشديد ، وكانت أفكاره السياسية تنطبق على الرأى الجمهورى الحر • • ووطنيته التى لا شائبة للأناية فيها هى التى حالت دون استياء رفقاءه المتحمسين من خطته الدينية علانية • حتى ان عرابى باشا صديقه قال عنه مرة : ان رأى الشيخ عبده أصلح للقبعة منه للعمامة • »

ثم كتب بعد توديعه : « فى مساء اليوم الاول من شهر يونية سنة ١٨٨١ ودعت فى الظلام محمد عبده الذى ذهب أخيرا منفيا عن القطر المصرى مدة ثلاث سنوات • • واذا جاز لمصر أن تسير منفردة أو يكون لها بداءة خير يوما من الايام فانها لا يسهل عليها الاستغناء عن مثل الشيخ محمد عبده العالم المحرر • • »

ولو أن المحامى كاتب هذه النبوءة أتبع له أن يمد بصره وراء السنوات الثلاث لعلم أن البلاد لم تستغن حقا عن الشيخ محمد عبده ، وعلم قبل ذلك أن أمانة الصديق التى عهد لها فى « موكله » هى التى حملته على أن ينفى ما نفى ويثبت ما أثبت ولم يحمله على ذلك خوف العقاب • فانه لم ينقطع عن حملته على الاحتلال وعلى الخديو صنيعته فى قلب العاصمة البريطانية ، وهو يعلم أنه — بذلك — يطيل منفاه أبدا ، وقد طال منفاه فعلا فعاد الى مصر بعد انقضاء موعد النفى بخمس سنوات •

ولسنا فى هذا الفصل بصدد البحث عن ظروف الثورة العرابية وتبعات زعمائها ودعاتها وجرائم خصومها وأشباعها المندسين عليها ، ولكننا نستغنى عن ذلك فى هذا المقام بوزن هذه الثورة بميزان الثورات عامة ، ونعود الى طبائع الثورات جميعا فى الشرق والغرب ، فنرى أن الثورة العرابية لم تكن بدعا بينها ، لأنه ما من ثورة حدثت قط الا اشترك فيها الأنصار والخصوم على اختلاف الافكار واختلاف الأمزجة واختلاف النيات واختلاف المظاهر والالوان ، ولا يختلط هؤلاء فى هذا الطوفان المريع الا اختلطت الاعمال والتبعات وأفلت الزمام من الايدى واختفى الزمام حينما عن الابصار والبصائر فلا يدري من هو القابض عليه ومن هو المتخلى عنه ، ولا يعرف أين كان مبدؤه ومنتهاه بين أيدي الانصار وأيدي الخصوم .

ومن طبائع الثورات أن يخطيء الانسان خطأ لا حيلة له فيه وأن يكون خصمه هو المسئول عن خطئه . . . ومن طبائعها أن تكون الثورة كالمطية الجموح تسوق من يركبها ولايسوقها الى غير مجراها ، بل من طبائعها أن تنقسم الصواب والخطأ فلا يكون الصواب كله يوما فى جانب ولا يكون الخطأ كله فى جانب ، وهكذا كانت الثورة العرابية بعد اندفاعها ان لم تكن كذلك عند بدائها وقبل استفحالها ، وربما كان من خطأ الشيخ محمد عبده - بمذهبه السوى فى الاصلاح - انه كان كالمهندس الذى حاول أن يسوس مجرى السيل كما يسوس مجرى النيل . . . ولكن الفارق بينه وبين الأكثرين من مخالفيه أن خطاه لم ينجم عنه ضرر ، وانه أدرك الأضرار التى تنجم عن أخطائهم وهم غافلون عنها ، وانه لم تكن له يد فيها ولكنه اضطلع معهم بجميع تبعاتها ولم يتركهم وحدهم - حين جد الجد - لاحتمال جريرتها .

القضية القومية

انتظم محمد عبده فى سلك الحزب الوطنى منذ نشأة هذا الحزب قبيل عزل الخديو اسماعيل .

وقد تؤدى تسمية تلك الهيئة السياسية بالحزب الى لبس كثير فى أذهان المعاصرين الذين ألفوا نشوء الأحزاب على وضعها الحديث .

فان الحزب الوطنى الذى انتسب اليه معظم المشتركين فى الثورة العراقية لم يكن حزبا يقابل أحزابا أخرى من أبناء البلاد تتعارض فى المبادئ والبرامج على النحو الذى نعهده اليوم فى الأحزاب السياسية ، ولكنه كان فى حقيقته هيئة واحدة شاملة للحركة الوطنية فى جملتها . وانما سمي بالحزب ليقابل جماعة الشراكسة والترك والألبانيين والأرمن الذين كانوا يتبعون الدولة العثمانية وينفردون بولاية الحكم فى الوظائف الكبيرة وأكثر الوظائف الصغيرة .

فالحزب الوطنى على هذا الاعتبار كان هو حزب المصريين الفلاحين أو حزب الأمة المصرية ، ومن أجل هذا كان شعاره « مصر للمصريين » جامعا لمبادئه المتعددة فى كلمتين اثنتين ، أو هو فى الواقع كان مبدأ واحدا يجرى تطبيقه على مختلف المسائل التى كانت تدخل فى نطاق القضية القومية بجميع جوانبها .

كان رفع المظالم عن أبناء البلاد ومحاربة الفساد والاسراف فى دواوين الحكومة هو مبدأ المبادئ فى سياسة الحزب الوطنى

منذ تأليفه قبل نهاية حكم الخديو اسماعيل . وينطوى في هذا المبدأ أن يصير حكم البلاد الى أيدي ابنائها الذين أصابهم الظلم من حكم « العثمانيين » غير المصريين ، وينطوى في هذا المبدأ ايضا منع التدخل الأجنبي الذى جرت اليه سياسة الاسراف والبذخ أو سياسة الديون فى عهد اسماعيل على الخصوص . وينطوى فيه تنظيم أداة الحكم والتوفيق بين مقاصد الحكام ومقاصد الرعية .

وكان محمد عبده فلاحا بمولده وتربيته ينتمى الى قرية نشأت فى ظل عهد الاقطاع ، وكان مصابه ومضاب أهله من ظلم الطبقة الحاكمة أشد وقعا فى نفوسهم من مصاب اخوانهم أبناء القرية ، لأنهم كانوا بمنزلتهم الاجتماعية هدفا لأنظار الحاكم المتسلط ، وحائلا فى كثير من الأحيان بينه وبين أغراضه من عامة الرعية ، فكان مصابهم بالظلم مضاعفا لأنه مصاب فى الرزق ومصاب فى الكرامة . وكانت ثورته على « الراعى » الجائر ثورة من يشعر فى قرارة نفسه بأنه أهل للمنازعة مع ذلك الراعى الجائر ، وليس قصاره أنه أهل للخضوع أو للسخط فى صمت واستسلام ، واستفادت هذه الثورة من التعليم والرياضة الروحية أنها أصبحت عقيدة من عقائد الضمير ولم ترتعن بحدود القرية أو الطبقة ولا بحدود المصلحة الاجتماعية أو السياسية .

وكانت حماسة النخوة سليقة فى الرجل كما أسلفنا ، وهى شىء غير اندفاع التطرف الذى يساور بعض ذوى الآراء ، وأن التبس أمرهما أحيانا على من يحكم عليهما بالمظاهر والأشكال . فان تطرف الاندفاع قد يأتى من الخفة والعجلة ، ولكن حماسة النخوة تأتى على الأكثر من شعور عميق وعقيدة متأصلة ، وربما كانت حماسة النخوة عونا لصاحبها على الصبر الطويل ، ولكن خفة التطرف قد يستثيرها الغرض العاجل أو تموت .

كذلك ينبغى أن نفرق بين الاندفاع والاقدام ، لأنهما قد

يتلاقيان أحيانا وقد يكون الافتراق بينهما أكثر من اللقاء ، فربما
أندفع المندفع الى الفرار كما يندفع الى الاقدام ، ولكن المقدم فى غير
اندفاع هو فى الحقيقة ثابت حيث كان ، وان خيل الى أناس انه
مدفوع الى غير ما أراد .

وتاريخ محمد عبده فى خدمة القضية القومية هو تاريخ
الاقدام الى أقصى حدوده ، ولكنه لم يكن قط تاريخ الاندفاع مع
الخفة والعجلة ، لأن نظرتة الى الغرض القريب لم تعجله قط عن
النظر الطويل الى الغرض البعيد ، وهو الغرض الدائم وراء جميع
الأغراض .

وقد أقدم يوما على التردد للخديو اسماعيل عند قصر
النيل للقضاء عليه - أولى من الانتظار به الى أزمة بينه وبين
الدول تزيله عن عرشه - ولولا أنه أخطأ فى هذه المرة وسنحت
الفرصة للتفاهم مع ولى عهده على تعديل سياسة أبيه بعد عزله ،
لزال اسماعيل عن العرش مقتولا فى أغلب الظن ولم يزل معزولا
كما أراد جمال الدين وحزبه فى الساعة الأخيرة ، وقد كان التآمر
على العزل خطرا لا يقل عن خطر الاقدام على القتل ، وليس لاندفاع
التطرف مذهب وراء مذهب الاقدام على هذين الخطرين .

ولما نشبت الثورة العربية كان حذره من السيطرة الأجنبية
أشد من حذر العربيين وحذر الخديو توفيق ، لأنه لم يخالف
العربيين فى أدوار الثورة الأولى الا خشية الاحتلال الأجنبى
الذى يجر على جالبيه لعنة الأبد كما قال ، ولم يؤيد الثورة كل
التأييد فى مرحلتها الأخيرة الا لأن الخديو توفيق جنح الى الدولة
المحتلة وحارب جنوده بجنودها .

وفى كل أولئك كان محمد عبده أشد اقداما على الخطر من
الجميع : كان أشد منهم اقداما فى معارضة الثورة حين عارضها ،
وأشد منهم اقداما فى تأييدها حين أيدها ، وكان أبعد منهم نظرا
وأصدق منهم غيرة فى كلتا الحالتين .

ولما وقع المحذور ودخل الانجليز مصر محتلين ، وبارحها محمد عبده منفيا عن وطنه ، كان هذا المنفى أسبق أبناء الوطن الى عاصمة الدولة الانجليزية ليعلن الحرب على الاحتلال في عقر داره ، وقال لهم في صحافتهم : « اننا نرى أن انتصاركم للحرية انما هو انتصار لما فيه مصلحتكم ، وان عطفكم علينا كعطف الذئب على الحمل ، ولقد قضيتم على عناصر الخير فينا لكي تكون لكم من ذلك حجة للبقاء في بلادنا » .

وبلغ في الصراحة معهم مالم يبلغه قائل من بعده حيث يقول لصحيفة البال مال :

« لم لا تغادرون بلادنا في الحال ؟ لقد علمنا الانجليز شيئا واحدا هو التضامن في مطالبكم بالجلاء . . . شكونا من الأتراك لأنهم اجانب عن وطننا ، وأردنا لبلادنا اصلاحا وتقدما كتقدم الأوربيين في طريق الحرية . لكننا الآن نعلم أن هنالك ما هو شر من استبداد الحكام ، وشر من ظلم الأتراك ، وليس في مصر من بلغ به الظلم حدا يرجو معه مساعدتكم . ان لنا اليكم رجاء واحدا ، وهو أن تغادروا بلادنا حالا الى غير رجعة » .

ولما سأله محرر الصحيفة عن الخديو توفيق كانت مشايعتهم هي الجريمة الكبرى التي نعاها عليه في وجوههم اذ قال : « ان توفيقا أساء الينا أبلغ السوء لأنه مهد لدخولكم بلادنا ، وانضم أيام الحرب الى أعدائنا . . . ولا يمكننا أن نشعر ازاءه بأقل احترام » .

قال هذا وهو لا يبالي أن يظل منفيا عن بلاده أبدا . لأنه لن يعود على غير رضا الخديو صاحب السلطة الشرعية ورضا المحتلين أصحاب السلطة الفعلية ، وقد بقي فعلا غير مأذون له بالعودة بعد انقضاء الموعد المحدود لنفيه ، وهو ثلاث سنوات .

وانقضت فترة من هذه السنين فى الحملة السياسية على الاحتلال بين لندن وباريس ، وكان محمد عبده فى صحبة جمال الدين قد اختار هذه المدينة مركزا لنشاطهما السياسى ، لأنها عاصمة الدولة الفرنسية التى كانت تنافس الدولة البريطانية وتساومها على مشاكل القضية المصرية . فكان من أملهما أثناء الحملة على الاحتلال البريطانى أن تثار القضية كلها فى ميدان السياسة الدولية لمطالبة الانجليز بالجلء عن مصر . وأن يكون مثار الحملة من باريس بعد مضى السنوات الأولى على دخول الجنود الانجليزية الى قلاع القاهرة والاسكندرية . وبعد صدور الوعود الأولى من وزراء لندن باقتراب موعد الجلء . ثم انقضت السنوات فى التجارب التى ابتلى بها الحكيمان من معاملة الساسة الغربيين والساسة الشرقيين ، وكان أثرها جميعا شعورا عميقا بخيبة الأمل وضياع الجهد فى هذا السبيل . فأما ساسة الغرب فقد كانت قضايا الأمم عندهم صفقات للمساومة وتبادل الفنائم والاتفاق على توزيع المستعمرات الجديدة بعد المستعمرات التى يثيرون قضاياها وأما ساسة الشرق فقد كانت مخاوفهم من تحرر شعوبهم كمخاوف الأجنبى من تحرير مستعمراته المغلوبة ، وكان الأجنبى يستعين بهم على توطيد حكمه بين التهديد بالخلع والترغيب فى فضلات السلطة من يديه . فخلفت خيبة الأمل فيهم جميعا مرارتها التى تعصف بالأمل لولا قوة اليقين وانصراف العزيمة الى العمل فى غير هذه السبيل . وقد ندرك قسوة أذاها فى نفس الأستاذ الامام من كلماته عن السياسة وسوء أثرها فى نهضات التقدم بعد أكثر من عشر سنوات قضائها فى تجارب شتى لما أصابه منها ، فقال فى كتابه عن الاسلام والنصرانية : « ان شئت أن تقول ان السياسة تضطهد الفكر أو العلم أو الدين فأنا معك من الشاهدين . أعوذ بالله من السياسة ومن لفظ السياسة . . ومن ساس ويسوس وسائس ومسوس ! » .

لقد كان للعزيمة الصادقة عملها أمام هذه الخيبة القاسية .
وكانت هي العزيمة التي لا يشغلها الغرض القريب عن
الغرض البعيد ، ولا يئسها الأمل الضائع أن تصمد للأمل الذي
لا يضيع .

ونفس أخرى كانت هذه الخيبة خليفة أن تضربها بضربة
الوهن والقنوط فتتهجر السياسة وتهجر القضية معها .
ولكنها كانت عزيمة تصدق نفسها اذا كذبتها السياسة
الخادعة . . . فاستحالت بكل ما فيها من قوة اصرارا على ترك
السياسة والاقبال على العمل فى الطريق الذى لا عوج فيه الى
الغاية التى لا ريب فيها ، وقضت على السياسة عندها بهذا
الاصرار قبل أن تقضى السياسة عليها .

لا تعويل بعد اليوم على السياسة ولا على الساسة ، وانما
التعويل كله على الأمم . ولا معول للأمم فى جهادها أنفع لها
وأصدق فى المضى بها الى غايتها من العلم الحى والتربية القوية .
ولقد كان يقول للمقربين اليه من مريديه : لو كان فى هذه
الأمة مائة رجل لما استطاع الانجليز أن يحكموها ، ولما أدركوا
منها أربا فى حكمهم اياها ، وانما الرجل عنده صاحب الفكر
البصير والخلق المكين : صاحب الكفاءة الذى ان وجد فى الأمة
قادها لا محالة ولم يتمكن أجنبى ذو سطوة أو ثروة أن ينازعه على
قيادها .

بهذه العزيمة عاد من منفاه وهو ينيف على الأربعين ، ولا بديل
له من استكانة اليأس الا أن يقبل بكل ما أوتى من الثبات والأمل
على العمل الذى آمن بأنه رسالته الباقية فى الحياة ، ووثق من
جدوى الاعتماد عليه طوال الزمن ، اذ لا جدوى للاعتماد على
السياسة والساسة غير خداع السراب .

ولو أننا ألقينا على لسانه كلاما يقوله في هداية التعليم كالذى قاله في ضلال السياسة لخلناه قائما قاعدا يقول : « بارك الله في العلم والتعليم ، وفي علم وتعلم ، وفي عالم وعليم ومعلوم ، وفي كل حرف من حروف العين واللام والميم ! » .

تقرب من الخديو فلم يكن تقربه اليه ليخدم سياسته . ولكنه أراد أن يقود الخديو الى احياء النهضة العلمية في أقدم الجامعات الشرقية ، وأن يجرى على يديه تطهير الدواوين حيث يتصل الديوان بأعمال الخير والاحسان ، أو يتصل بتربية البيت وصيانة الأسرة وحسن الوصاية على الأزواج والأبناء .

وبعد بضع عشرة سنة لمع في أفق السياسة آخر بروجها الخلافة في فضاء القضية القومية ، وعرضت الدولة الفرنسية سراها الأخير على الذين استنجدوا بها لاتخاذ مصر من مهاوى الاستعمار ، ثم أسفرت مساعي الخفاء عن العن المكشوف فاذا هو اتفاق بين الدولتين - بريطانيا وفرنسا - على تبادل التصرف المطلق في مصر ومراكش ، تفعل كل منهما ما تشاء بالبلد الذى استولت عليه وتتفقان معا ذلك الاتفاق الذى سموه بالودى لاقناع الدول الأخرى بمثل هذا التفاهم على صفقات الاستعمار .

واطمأنت بريطانيا العظمى الى مكانها بوادى النيل ، وبدأ لها أنها اذا نزلت للمصريين عن سلطانها على الحكومة لم يتأولوا ذلك بالاضطرار اليه خوفا من اثاره قضية مصر في محيط السياسة الدولية ، ولكنهم يتقبلون منه ما يرضيهم باختيارهم ويرضى الدولة المحتلة باختيارها . فأرسلت صديق العربيين القديم - سكوين بلنت - يسأل مفتى الديار رايه في أسس الدستور التى يقام عليها بناء الحكومة ونظام الإدارة ، فكانت خلاصة جوابه على ما يفهم من بين سطور الصحف التى حرفت هذا الجواب :

أن يكون الدستور مقيدا لسلطة الاحتلال وسلطة الحديو ، وأن يكون اعلانه ضمانا من السلطتين باحترامه ومنع المساس بحقوقه ، وأن يكون للرئيس المصرى حق جدى فى ديوانه فلا يكون عمله فيه عالة على الرؤساء الانجليز ، وأن يكون نظام التعيين اجبارا فى جميع أنحاء البلاد ، وأن تكون للمجلس النيابى حقوق الاشراف على السلطة التنفيذية أو سلطة الوزارة ، فاذا اختلف مجلس النواب ومجلس الوزراء عرض الخلاف على هيئة مشتركة من النواب وقضاة محكمة الاستئناف ، وتلتزم الوزارة بحكم هذه الهيئة فلا يكون لولى الأمر من سلطان على الحكم ، الا ما يتقبله الوزراء ويحتملون تبعته فى حدود الدستور والقانون .

كان هذا قبيل وفاة المفتى بسنة واحدة (سنة ١٩٠٤) وكان للاحتلال أجل فى علم الغيب لم ينته قبل نيف وخمسين سنة ، ولم يكن له فى علم الانسان أجل محدود ، ولكنه لم يكن أمل الغد القريب بعد بضع سنوات على كل حال ، ولو أنه كان - مع التفاؤل الطامح - أمل سنوات عشر أو عشرين لما كان فى الوسع أن تدار الحكومة خلال هذه المدة بالدعوة الى الاضراب وترك الحكم كله بين أيدي المحتلين ، ولو بدأت الدعوة الى الاضراب فى تلك السنة لما نفذت ولا تم الاتفاق عليها قبل انقضاء تلك السنين . فليس تقدير وقوع الجلاء فعلا فى تلك السنة الا تسجيلا بعبارة أخرى لانفراد المحتلين بالولاية على الدولة بمعزل عن أبناء البلاد فى جميع الدواوين .

وقد كان المفتى موظفا يتولى عمله فى خدمة بلاده مع مئات من خيرة أبناء الوطن فى مناصب الوزارة والقضاء والتعليم والبناء والتعمير ، فاذا كان العاملون فى السياسة قادرين على تبليغ أمانتهم بالكتابة فى الصحف والخطابة على المنابر ، فأمانة الموظف الذى يخدم بلاده لا تؤدى فى غير الديوان ، ولا يزال لقاء المستشار

والمفتش والعميد عملا من أعماله المتكررة ان لم تكن من أعماله اليومية ، وبخاصة مستشبار وزارة المال ووزارة التشريع ، ولا تؤدي وظيفة واحدة بغير الرجوع الى هاتين الوزارتين .

ولا موجب هنا للموازنة بين من يعدون الأمم للاستقلال بالدعوة السياسية ومن يعدونها للاستقلال بالتربية والتعليم . فان الأمم تستطيع على الدوام ان تعتمد على كلتا الخطتين وأن ترشح لكل منهما من هو أصلح لها وأقدر عليها وأرغب فيها ، وليس ثمة من ضرورة توجب عليها أن تختار هذه وحدها أو تلك وحدها ، منفصلتين غير مجتمعتين .

وانما المسألة هي مسألة هذا المصلح القدير على الإصلاح . أى الخطتين يختار ، وإيتهما ترجى منه منفعتها ، ويؤمن فيها على وقته وجهده من الضياع والقوات .

ان هذا المصلح الذى تمت له عدة الإصلاح وقيادة الأمة فى طريق التقدم والحرية قد جرب السياسة فلم تثمر له ثمرة يرضاها .

انه آمن بأن عمل السنين فى السياسة والاعتماد على الساسة قد يضيع ولا يبقى من أثره ما ينفع ، بل قد يبقى من أثره ما يضر ولا تمحو ضيره الأيام والسنون ، ولكن عمل السنين فى تربية الأمة وتعليمها لن يضيع ولن يذهب سدى ، ولن ينل عليه العامل ولا الأمة التى يعمل لها ، قصرت بها الطريق أو طالت الى غايتها من التقدم والحرية .

انه ابتلى من السياسة والساسة بتلك الخيبة التى بغضتها اليه وأورثته تلك المرارة « النفسية » التى جعلت كل عمل فيها غصة لا تطاق وأذى لا يحتمل ، ونفرتة منها ذلك النفور الذى يصد العزيمة عنها ويدحض الرجاء فيها ، وليس من طبيعة الغيرة

الصادقة أن تمضى الى وجهة تصد عنها أو تخدع النفس عن السعى الذى لا رجاء فيه . فليس له ولا لأحد أن يصرفه عن العمل الذى يرجو جدواه ، ليكرهه على العمل الذى لا يجدى عنده ، وان أجدى كثيرا أو قليلا عند غيره .

وأيا كان رأى التاريخ فى جدوى الخطتين على قضية مصر فلا خلاف فى رجحان كفته على كفة خصومه بميزان الصدق والاخلاص والمروءة الجديرة بأمثاله من دعاة الإصلاح . لأنه آمن بخطته ولم يعطل على أحد خطة يؤثرها ويطمئن الى عقباها . ولكن خصومه قد سوغوا أسوأ ظنونه فى السياسة يوم صدوه عن طريقه ونصروا عليه أعداءه وأعداء رسالته الباقية ، وكان أسوأ ما صنعوه أن يحسبوا عليه حماية القانون لمنصبه اخلايا بالوطنية وهم يحمدون لولى الأمر أن يطأطئ رأسه لراية الاحتلال كى يغنم من المحتلين اغضاءهم عن عبثه بوظائف الحكومة ، وهو لا يرمى بذلك العبث الى شىء غير محاربة العلم واتهام الدين بما هو برىء منه ، اذ يجعله حائلا بين المسلم وبين علوم الحضارة فى القرن العشرين .

في الأزهر

وقفنا بتاريخ الأزهر الحديث عند أوائل النصف الأخير من القرن التاسع عشر ، وهو يومئذ حومة صراع خفى بين طلاب الإصلاح المجددين وبين شيعة الجمود والتقليد من المحافظين على القديم : إذا تولاه شيخ عصرى ، أو شيخ فتى بالقياس الى شيوخه المعمرين سعى سعيه البطيء الى تنظيم الادارة وترتيب اوقات العمل ومواعيد الامتحانات وشروطها دون مساس بجوهر التعليم من موضوعات الدروس وكتب التدريس وأشخاص المدرسين ، وإذا أحس ولاة الأمر بادرة السخط على هذا النصيب المقتصد من الإصلاح البطيء أعادوا اليه شيخا من المشهورين بالتعصب للقديم ، وأعادوا الأزهر في الحقيقة الى ذلك الشيخ ليتولى عنهم ستر نياتهم نحو الإصلاح ويدفع عنهم بجموده وتقليده شبهات العدوان على حرمان هذا المعهد العتيق ، بل شبهات العدوان على حرمان الدين ، اذ كان كل تغيير فى المؤلف بينهم لا يقل عن سبة الخروج من الدين .

وكانت الحكومة - كما تقدم - تخشى أن تتعرض لهذه الشبهات فى زمن تكاثرت فيه الشبهات عليها من سياستها الأجنبية ، وأوشكت هذه السياسة أن تجعلها رهينة بالسلطان الأجنبى فى أمور القبض والتشريع وفى أمور « الامتيازات الأجنبية » على التعميم ، فلم تكن لها بقية من السمعة الحسنة فى هذا الباب تجازف بتعريضها للثورة عليها من رجال الدين . فى أكبر معاهد الاسلام . فاتبعت مع الأزهر خطة الانتظار وآثرت أن تتلقى

طلب الإصلاح من أهله فتلبيه ، وظلت على هذه الخطة لا تجرؤ على نبدالها الى ما بعد الاحتلال البريطاني واستيلاء المحتلين علانية على دواوين الحكم بدعوى الإصلاح والتنظيم .

عندئذ تحول الموقف كله من جانب السلطة الشرعية أو سلطة الخديو بمعزل عن وزرائه وموظفيه ، فان استئثار المحتلين بدعوى الإصلاح والتنظيم في دواوين الحكومة جميعا لم يدع له مكانا يعمل فيه منطلق اليمين غير الجامع الأزهر وديوان الأوقاف والمحاكم الشرعية ، وهى الجهات الدينية التى أمسك المحتلون عن التعرض لها الا فيما يتعلق منها بميزانية الدولة كوظائف القضاة الشرعيين وموظفى المحاكم الشرعية ، فأصبح من هم الخديو أن يدفع عنه تهمة العجز عن الإصلاح والتنظيم فيما بين يديه من الدواوين والمعاهد . فان هذا العجز حجة عليه وعلى الحكم الوطنى برمته فى أيدى السلطة الأجنبية ، وبرهان محسوس يرتكن اليه المحتلون - أمام العالم - كلما التمسوا ذلك البرهان المحسوس للحجر عليه وعلى أداة الحكم التى ترتبط بها «المصالح الأجنبية» ودعوى الامتيازات .

ومع هذه الضرورة الملحة على ولى الأمر لم يجرؤ على « اقتحام العقبة » بغير تمهيد يعفيه من تهمة التهجم على حرمة المسجد وتقاليد الدين ، فدبر مع المخلصين من طلاب الإصلاح « حيلة شرعية » للبدء بالإصلاح المطلوب ، واتفقوا على استفتاء شيخ الجامع الأزهر ومفتى الديار المصرية فى مسألة العلوم التى يجوز تدريسها بالجامع ولا تعتبر العناية بها فى أماكن العبادة مخالفة للتقاليد الإسلامية ، وكلفوا عالما تونسيا فاضلا - هو الأستاذ محمد بيرم أشهر علماء جامع الزيتونة فى عصره - أن يتوجه بهذا الاستفتاء الى الشيخ محمد الانبأى شيخ الجامع يومذاك (١٣٠٥ هـ ١٨٨٧ م) فكتب اليه بعد تمهيد وجيز :

« ... ما قولكم رضى الله عنكم ، هل يجوز تعلم المسلمين للعلوم الرياضية مثل الهندسة والحساب والهيئة والطبيعات وبركيب الأجزاء المعبر عنها بالكيمياء وغيرها من سائر المعارف ، لا سيما ما ينبى عليه منها من زيادة القوة فى الأمة بما تجارى به الأمم المعاصرين لها فى كل ما يشمله الأمر بالاستعداد ؟ بل هل يجب بعض تلك العلوم على طائفة من الأمة بمعنى أن يكون واجباً وجوباً كفاً على نحو التفصيل الذى ذكره فيها الإمام حجة الاسلام الغزالي فى احياء العلوم ونقله علماء الحنفية ايضاً واقروده ، واذا كان الحكم فيها كذلك فهل يجوز قراءتها مثل ما تجوز قراءة العلوم الآلية من نحو وغيره الرائجة الآن بالجامع الأزهر وجامع الزيتون والقرويين ... أفيدوا الجواب لازلت مقصداً لأولى الأبواب » .

وقد كان الأستاذ الأنباري يعلم مصدر الاستفتاء فلم يهمله كما أشار عليه بعض أعوانه ، وكتب فى جوابه ما يلى :

« ... يجوز تعلم العلوم الرياضية مثل الحساب والهندسة والجغرافية ، لأنه لا تعرض فيها لشيء من الامور الدينية ، بل يجب منها ما تتوقف عليه مصلحة دينية أو دنيوية وجوباً كفاً ، كما يجب علم الطب لذلك - كما أفاده الغزالي فى مواضع من الاحياء - وأن ما زاد عن الواجب من تلك العلوم مما يحصل به زيادة فى القدر الواجب فتعلمه فضيلة ، ولا يدخل فى علم الهيئة الباحث عن أشكال الافلاك والكواكب وسيرها علم التنجيم المسمى بعلم أحكام النجوم وهو الباحث عن الاستدلال بالتشكيلات الفلكية على الحوادث السفلية ، فانه حرام كما قال الغزالي وعلل ذلك بما محصله أنه يخشى من ممارسته نسبة التأثير للكواكب والتعرض للاخبار بالمغيبات ، مع كون الناظر قد يخطئ لحفاء بعض الشروط . وأما الطبيعيات - وهى الباحثة عن صفات الأجسام وخواصها

وكيفية استحالتها وتغيرها كما في الاحياء في الباب الثانى من كتاب العلم ، فان كان ذلك البحث عن طريق أهل الشرع فلا منع منها كما أفاده العلامة شهاب الدين أحمد بن حجر الهيتمى فى جزء الفتاوى الجامع للمسائل المنتشرة ، بل لها حينئذ أهمية بحسب أهمية ثمرتها ، كالوقوف على خواص المعدن والنبات المحصل للتمكن فى علم الطب ، وكمعرفة عمل الآلات النافعة فى مصلحة العباد ، وان كان على طريقة الفلاسفة فالاشتغال بها حرام لأنه يؤدى للوقوع فى العقائد المخالفة للشرع كما أفاده العلامة المذكور . نعم يظهر تجويزه لكامل القريحة الممارس للكتاب والسنة للأمن عليه مما ذكرنا قياسا على المنطق المختلط بالفلسفة على ما هو المعتمد فيه من أقوال ثلاثة ثانيها الجواز مطلقا ونسبه الملوى فى شرح السلم للجمهور ، وثالثها المنع مطلقا ونسبه صاحب السلم لابن الصلاح والنووى . قال الملوى : ووافقهما على ذلك كثير من العلماء ، ولما كان الامام النووى ممن يقول فى المنطق بالمنع مطلقا مشى على نظير ذلك فى الطبيعة ، فعده فى كتاب السير من الروضة من العلوم المحرمة علوم الطبيعيات بدون أن يفصل . لكن حيث يعتمد التفصيل هناك فلنعتده هنا . اذ لا فرق فى ذلك ، فان مظنة الضرر والنفع موجودة فى كل منهما . . الى آخر الجواب مما يدل عليه أوله المتقدم .

وبعد أسبوعين من صدور هذه الفتوى من قبل شيخ الازهر - الشافعى - صدرت الموافقة عليها من مفتى الديار المصرية ، وهو حنفى المذهب ، فقال ان « ما أفاده حضرة الاستاذ شيخ الاسلام موافق لمذهبنا وما استظهره من أن الخلاف الجارى فى علم المنطق يجرى فى علم الطبيعة أيضا وجيه ، والله سبحانه وتعالى أعلم » .

ويستطيع الناظر فى تضاعيف هذه الفتوى أن يلمح منها أنها

تفتح الباب فيما أبحاثه للتفرقة بين طريقة وطريقة وغاية وغاية ،
ولا سيما فى المنطق والطبيعيات ، فلا يشق على المعارض فى تدريس
علم منها أن يؤجل تدريسه على الأقل الى أن يثبت خلوص الكتاب
المقرر من الشوائب الممنوعة ، وابتعاد المدرس له عن مذهب الفلاسفة
أو مذهب المنجمين ، ولا يصعب على المعارض أن يحسب الأنباء عن
مواعيد الكسوف والخسوف والقرانات الفلكية المحققة افتياتا على
الغيب لجواز الخطأ فيها على الناظر كما جاء فى الفتوى .

وتلك كانت النية منذ صدرت الفتوى اضطرارا بهذا التحفظ
والتقييد ، فان الشيخ قد أصدرها وهو ينوى تعطيل برنامج
الاصلاح بأمثال هذه الحجج التى لا تعين أحدا يريد لها بعد السير
فى خطوات التنفيذ العملية . وقد عاد الشيخ محمد عبده من المنفى
واقترح على الشيخ الانبأى هذا تدريس مقدمة ابن خلدون فلم يجبه
الى مقترحه وقال « ان العادة لم تجر بذلك . . » ثم سكت حين أراد
الشيخ محمد عبده أن يبين له وجه المشابهة بين المقدمة وما يدرس
من كتب المتأخرين على عهد ، ولم يرد أن يدخل فى الحديث .

لا جرم يكون صدور هذه الفتوى العقيمة هو كل ما تم من
« مشروعات » هذا الاصلاح ، فلم تزل حبرا على ورق الى العهد الذى
أنشئ فيه للأزهر مجلس خاص لوضع الفتوى فى موضع التنفيذ ،
وكان الشيخ محمد عبده عضوا فيه ، وقد عين للأزهر وكيل ذو
كفاية وخلق ، له « شخصية قوية » لا يسهل اهمالها ، وهو الشيخ
حسونة النواوى من أصدقاء الشيخ محمد عبده وأركان المدرسة
الجديدة من بين العلماء المجددين ، وقد اتفقت الآراء على اختياره
ليحول دون تعطيل « المشروعات » عند تطبيقها ، اذا صدرت بها
القوانين والمراسيم .

مضى بين اتصنال الشيخ محمد عبده بالأزهر وصدور تلك

الفتوى نيف وعشرون سنة ، حضر فيها مراحل هذه الحركة من بداءتها الاولى وهو طالب ومدرس ومشرف على الادارة والتدريس :

وصل الى الأزهر طالبا حوالى سنة ١٨٦٦ ميلادية فاجتهد لنفسه فى البحث عن أساتذته ودروسه ، ثم أغناه حضور جمال الدين الى مصر عن المعلمين فيما يحتاج الى المعلم وأغناه ذكاؤه وصبره عن الكتب المقررة فى حلقات التدريس ، اذ كان يبحث عن الكتاب المفيد حيث أصابه ، فيقرأه لنفسه ويجني منه خير ما يجنى من الفائدة فى زمن وجيز ، يريجه من حضور دروسه على المعلمين « التقليديين » وكثيرا ما يكون الكتاب من غير الكتب المقررة لدراسة الحلقات .

وقد مر بنا كيف كان الناشء محمد عبده يبتلى بالنقيضين على مفترق الطريق فى معاهد تعليمه منذ صباه ، ولكن مفترق الطريق هذا كان فى عهده الاول بالأزهر على أبعد ما تكون الشقة بين النقيضين . فقد كان من طرف الجمود يترامى الى زاوية الجمود السحيقة فى كهف الشيخ محمد عlish ، وكان من طرف التجديد يترامى الى غاية مرماه ، حيث تتطامن العقبات والسدود ، فى ساحة جمال الدين ، بل فى ميدان جمال الدين .

وقد كان الشيخ محمد عlish رجلا صالحا عفيفا عن المطامع الدنيوية التى كانت تستهوى طلاب المظاهر من علماء عصره ، وكان مخلصا صادق النية فى كراهة البدع التى يخشى منها على الدين ، ولكنه اخلاص قاده الى التطرف الشديد وأوشك أن يبغض اليه كل تفكير يستقل به طالب العلم ، ولو كان من تفكير حكماء الاسلام .

وأبلغه ابنه يوما أن طالبا بالأزهر يحضر على جمال الدين ويقرأ كتب المعتزلة والمتكلمين ، فحمل عكازه وذهب مع ابنه وأصحابه الشبان الى حيث يجلس ذلك الطالب الجريء ، ودارت بين العالم الكبير والطالب الناشء مشادة ، أخرى أن تسمى مشاجرة ،

لأنها انتهت الى التماسك بالأيدي واعتصام العالم الكبير بعكازه .
ولجأت الطالب الناشئ الى اصطحاب عصاه كلما ذهب الى حلقاته .
ردا لعادية الزملاء المستأنسين بحماية شيخهم ، ان لم يكن ردا
لعادية الشيخ الوقور .

وتقدم الى امتحان شهادة العالمية وهو بهذه السمعة في دوائر
الجامدين ودوائر المجددين ، فدخل أعضاء اللجنة وهم متعاهدون
على اسقاطه كيفما كانت اجابته على أسئلتهم التي قدروا أن تكون
معجزة لمثله ، فلم يستطيعوا أن يحرموه بعد العنت والمكابرة ، بل
لم يستطيعوا أن يكتفوا بمنحه الدرجة الصغرى وهى شهادة اللجنة
من الدرجة الثالثة ، حتى أنقذه منهم بعض الانقاذ رئيس اللجنة
ورئيس الجامع فى ذلك الحين الشيخ « المهدي العباسي » أحد كبار
العلماء المناصرين لحركة التجديد وان لم يكن من المحبين لجمال الدين ،
وأقسم الرجل انه لو عرف درجة فوق الاولى لما استكثرها عليه ،
وكادت اللجنة أن تنفض على غير اتفاق ، لولا خشية العقاب من
مهاجبة شيخ الجامع بالتحدي والاجحاف ، فاقترح بعض الاعضاء
التوسط بين الدرجتين واتفقوا أخيرا على منحه الدرجة الثانية ،
ثم رفعت هذه الدرجة الى الاولى بعد سنوات ، وكانت سنة فى نحو
الثامنة والعشرين حين دخوله الامتحان (١٨٨٧) .

وبعد التدريس فى الأزهر نحو سنتين عين أستاذا بدار العلوم
(١٨٧٩) وفصل منها بعد أشهر معدودات لغير سبب مذكور فى
قرار فصله ، ولكنه كان مفهوما بين المطلعين على سياسة القصر قبيل
الثورة العرابية ، فانه كان قد عرف بالدعوة فى دروسه الى المبادئ
الخطرة التى أشارت اليها الحكومة فى قرار نفيها للسيد جمال الدين ،
وكان أكثر من ذلك تلميذ جمال الدين الاول ، فكان خطر جمال
الدين أهون عليهم من خطر هذا التلميذ ، وهم يكلون اليه تعليم
المعلمين !

أى مكان أسلم - أسلم للحكومة الخديوية - تضع فيه المدرس المعزول من وظيفة التدريس للمعلمين ؟

ان السؤال عن المكان المأمون الذى يشغله هذا الفتى الريفى قد أصبح فى تلك الآونة شغلا للدولة تعنى به مع عنايتها بكل مكان تتوقع منه الخطر على وجودها ، ولم يمض على هذا الفتى الريفى فى الثلاثين من عمره سنتان ، أو سنوات ثلاث ، فى الحياة العامة حتى أصبح فى رأى الدولة واحدا من آحاد معدودين يحسب لهم حسابهم عند كل حركة من حركاتهم ، بل كل نية تحسبها الدولة من نياتهم !

نعم . انه فى حالته وبيئته و «مؤهلاته» التقليدية واحد من عدة آلاف لا يعرف لهم اسم ولا يحسب لهم حساب ، ولكنه فى نفسه ، أو فى هموم نفسه وآمالها ، واحد لا ثانى له من غراره ، وان يكن فى توقع الخطر منه واحدا من بضعة آحاد معدودين ، خارج الوظائف والدواوين .

ولقد عزل من وظيفة التدريس بدار العلوم وهو عالم من علماء الأزهر ، فاذا كان تعليمه هو الخطر المحذور فهو عائد الى التعليم فى مدرسة أكبر باتساعها وأخطر بقذورتها من دار العلوم ، وهى الجامعة الازهرية ما لم تشغله عنها وظيفة يرضاهما . وقد أخذ فى ذلك الحين ينشر مقالاته فى الصحف ويجمع حوله طائفة من قراء أدبه والمعجبين بآرائه ، فاذا خلى بينه وبين الصحافة فمن ذا يعلم العاقبة المنتظرة بعد قليل ؟ وماذا يمنع أن تتيح له الظروف لسانا من السنة الصحافة السيارة يستقل به ويملى منه دروسه التى حيل دون املائها بين الجدران فى دار العلوم ؟

ان التحرير عمل يناسبه ، فليكن اذن محررا فى صحيفة الحكومة بين سمعها وبصرها ، وليؤخذ عليه سبيل التدريس فى

الأزهر والكتابة فى الصحافة السيارة ، بعمل يعجبه فى ظهره ويحده من نشاطه المحذور فى باطنه ، وهو تحرير الوقائع المصرية: تحرير الصحيفة التى يدل اسمها عليها ، وهو نشر الوقائع الرسمية .

لو قال قائل ان هذا الانسان خلقة مجبولة للتعليم ، وان رmq الحياة ورمق التعليم فيها شىء واحد ، لما وصل الى حدود الاغراق الذى تبيحه المبالغة للمبالغ فى مثل هذا المقام .

فانه عزل من مدرسة التعليم للمعلمين ليلحق بمكان يقال فيه بحق انه آخر مكان ينتظر منه القاء الدروس ، وانه المكان الذى لا يقع فى الظن أن الدروس تلقى منه على الامة وعلى الحكومة ، وهما على أبواب ثورة قلما تجمعهما على وفاق .

ولكن صحيفة الوقائع الرسمية تحولت على يد هذا المحرر «الرسمى» الى منبر لنشر الدعوة وعلان الشكوى ، واسماع الحكومة بما تريد أن تسمعه وما لا تريد أن يسمع بحال ، وقال الشيخ محمد عبده على صفحاتها كل ما كان قائله لو تكلم فى حلقات الأزهر أو على منصة التدريس بدار العلوم .

ولا تتسع هذه المناسبة لأكثر من الاشارة الى عناوين بعض المقالات التى نشرها للناس باسم الوقائع الرسمية ، ومنها مقال فى انتقاد التعليم بوزارة المعارف ، ومقال عن التربية فى المدارس والمكاتب الأميرية ، ومقال فى الحملة على الرشوة ، ومقال فى الانحاء على البدع التى تصدر من نظارة الأوقاف ، ومقال عن تأثير التعليم فى العقيدة ، ومقال عن الشورى وآخر عن اختلاف القوانين باختلاف الأمم ، وآخر عن الملكات والعادات ، وآخر عن تعدد الزوجات ، وآخر عن اسراف الفلاح وضرر الديون ، وغيرها وغيرها قرابة أربعين مقالا ، أو أربعين درسا ، فى أمثال هذه الشئون القومية التى يتجه

فيها الخطاب الى الأمة والحكومة ، وتلام فيها كلتاهما بمقدار حقها
من الملام .

ولم يهمل شأن الأزهر وهو يتكلم عن اصلاح التعليم ويتصل
پرئيس الوزارة بحكم وظيفته في الصحيفة الرسمية ، فكل ماعملته
الوزارة الرياضية من أعمال الاصلاح وتنظيم الادارة بالأزهر فانما
كان على علم منه بمشورته وبفضل وساطته بين الحكومة وعلمائه .
ولكن الثورة العرابية شغلت علماء الأزهر يومئذ عن مسائل التعليم
والادارة وضمت الكثيرين منهم الى جانب الثائرين في وجه الخديو
بعد انضمامه الى السلطة الأجنبية ، وكان الشيخ محمد عبده أحد
العلماء الذين كانوا يأخذون العهد والقسم من الثائرين على الاخلاص
والأمانة ، وجوزى على ذلك بالنفي الى خارج الديار ثلاث سنوات
امتدت الى سبع سنوات ، ولم ينقذه من حكم الموت الا تلك الصلة
القديمة التي سبقت له مع الوزارة الرياضية .

وعاد الى الاتصال بالأزهر على أثر عودته من منفاه ، ولكنه
حيل بينه وبين الانقطاع للتدريس فيه باسناد الوظائف المختلفة
اليه ، وكانت أول مشاركة له في وظائفه تعيينه عضوا بمجلس
ادارته (سنة ١٨٩٤) ثم تعززت مكانته الرسمية بولايته منصب
الافتاء بعد ذلك بخمس سنوات ، وكان وجود مثله عضوا بمجلس
الادارة كافيا لاجراج الفتوى القديمة - فتوى الشيخ الانبأبي - من
حيز القول المهمل الى حيز العمل الفعال ، ولكن قيامه على منصب
الافتاء رجع بالفتوى الى صاحبها وأغنى العاملين على الاصلاح داخل
الأزهر وخارجه عن مهمة التوفيق بين الوعد والانجاز ، وبين النية
والتنفيذ .

وقد كان فى وسع الشيخ محمد عبده وأعوانه الثقات أن ينجزوا فى ثلاث سنوات ، أو أربع سنوات ، ما استغرق انجازه منهم أكثر من عشر سنين ، وهى المدة التى أشرف فيها الشيخ محمد عبده بشخصه على إدارة الأزهر ، منذ تعيينه عضوا بمجلس الإدارة الى استقالته من منصب الافتاء فى سنة ١٩٠٥ ، ولكنه آثر أن يتمهل اختيارا لتسويغ الانتقال من القديم الى الجديد فى نفوس أنصار القديم المتشبهين ببقائه بين الموافقة باللسان والمراوغة فى التنفيذ ، واضطر فى كثير من الأحيان الى التمهّل اضطرارا لتراجع ولى الأمر - الخديو عباس الثانى وحاشيته - فى وعودهم وعدولهم عن العمل على التغيير الصريح الى مراوغة كمراوغة الشيوخ الجامدين بين الموافقة اللسانية والتعويق فى التنفيذ ، ولكن دعاة الإصلاح تمكنوا - مع هذه التعويقات - من إقامة الأسس التى يصعب على المعارضين أن يهدموها بعد إقامتها، وكان عملهم مدى السنين العشر أعظم مما يتسع له هذا الأمد القصير بالقياس الى القرون المتوالية التى تم تبديلها فى خلالها ، بعد الشروع فيه والعدول عنه واستمرار الدعوة اليه أعواما اثر أعوام .

ويطول بنا بيان التشريعات والاجراءات الادارية التى تقضى المراسم الضرورية باستصدارها قبل كل خطوة تخطو فى تغيير شئ من القديم واعتماد شئ من الجديد ، ولكن المقارنة السريعة بين ما كان عليه الأزهر فى السنوات الاخيرة من القرن التاسع عشر وما صار اليه فى مطلع هذا القرن العشرين هى الأثر العملى المحسوس لجميع تلك التشريعات والاجراءات فى حيز التقرير والتنفيذ .

كانت سيئات الإدارة لا تحصى ، وكانت حسناتها القليلة تجرى - اذا جرت - عفوا على غير نظام .

كان مشايخ الأزهر يوزعون المرتبات والجرايات على غير قاعدة

مرعية ، حسبما يتجمع عندهم من محاصيل الاوقاف المحبوسة على أتباع المذاهب أو على أبناء الأقاليم ، فربما هبطت مكافأة العالم في الشهر الى ما دون العشرين قرشا أو ارتفعت الى بضعة جنيها ، ولا ضمان لودتها في السنة التالية اذا تغير الشيوخ واختلف حساب الاوقاف واختلف معه حساب توزيعها بين الشيوخ والمقدمين على الأروقة والأقسام .

وكان شأن كساوى التشريفة كشأن المرتبات والجرايات ، يختص بها الشيخ الأكبر من يشاء من أبناء مذهبه أو اقليمه أو خاصة أشياعه ومريديه ، ولا وجه لمراجعته أو الاحتجاج عليه عند هيئة مسموعة الكلمة في الجامع أو عند ولاة الأمور من الولاة والوزراء .

ولا ينتظر في مثل هذه الحالة أن يجرى عمل المدرسين والطلاب على وتيرة مطردة أو تجرى رقابة التدريس كله على مبدأ معروف . فمن شاء من الأساتذة أو التلاميذ حضر حلقات الدرس ومن شاء منهم غاب عنها ولم يسأل عن حضوره أو غيابه ، وليس للعمل أو للاجازة أو الامتحان موعد مقرر في سنة من السنين ، فاذا قيد الطالب اسمه بين مستحقى الجراية أو السكن بأروقة الجامع فقد يحسب من طلابه الى أن يجاوز الستين ولا تنقطع جرايته ما دام من المرضى عنهم بين شيعة صاحب الرواق .

وكانت العلوم الحديثة محرمة لا تدرس ولا يرضى عن طلابها في غير الحلقات الازهرية ، وكانت علوم السلف التى تنسب الى الفلاسفة أو المعتزلة قرينة بتهمة الكفر والزندقة ، ومن اشتغل بها معلما أو متعلما فسبيله أن يعتزل الجماعة خفية . . ولا سلامه له باعتزالهم جهرة على سنة الأقدمين ممن اشتهروا بالاعتزال .

وكانت تدبيرات الصحة مهمة ، بل كادت أن تكون ممنوعة ،

لقلة اطمئنان العلماء الجامدين الى المواد التي تستخدم للتعليم والتطعيم ، بل قلة اطمئنانهم الى أقوال الأطباء في عدوى الجراثيم ، ولولا أن النظافة أدب من آداب الاسلام لما تقبل القائمون على ادارة الجامع عملا من أعمال الوقاية في أزمئة الوباء ، غير الأمر بإغلاق الجامع ووقف الشعائر والدروس في أروقتة ، وهو الأمر الذي يتخرج منه المسئولون ويحتالون له بمختلف الحيل كلما استطاعوا أن يتجنبوه بالاعلان الصريح .

وتبدل ذلك كله في سنوات قلائل ، وأول ما تبدأ منه أمر العناية بالتدبيرات الصحية ، فأنشئت للجامع صيدلية خاصة وعين له طبيب منقطع لعلاج طلابه والكشف عليهم بالمجان .

ولم يكن باليسير تنظيم أعمال التدريس بغير تنظيم أوقات العمل والمرتبات ، اذ لم يكن للأزهر مورد محصور عند المراجع الرسمية ، يصرف منه على المرتبات الكافية لمدرسيه المعتمدين ، فسعى الشيخ محمد عبده عند الوزارة لتخصيص مبلغ من ميزانية الدولة تنفق منه على الدراسة في الأزهر ، وكانت حجة الشيخ على المستشار المالي - الانجليزى - الذى كانت له الرقابة على الميزانية أن الأزهر يخرج الموظفين لدواوين الحكومة من القضاة الشرعيين ، فالانفاق عليه واجب حكومى كالانفاق على مدارس الحقوق والشرطة والمعلمين ، وواصل الشيخ سعيه عند ديوان الاوقاف حتى أرصدت فى ميزانيته مبالغ سنوية للجامعة الأزهرية ، وكان من فتواه للديوان أن هذا المصرف جائز ، بل مفروض على الديوان ، فى مقدمة مصارفه الخيرية : وأولها الصرف على تعليم الدين واعداد الوعاظ والأئمة للمساجد التي تقام فيها الصلوات الجامعة ، فتوافر للأزهر مدد من ميزانية الحكومة وميزانية الاوقاف يكفى لتنظيم وظائف التدريس ورفع المرتبات الى مستواه اللائق بطبقة العلماء ، وأقله فى مبدأ الأمر لا يقل عن اثنى عشر جنيها مشاهرة ، عدا الاعانات

المرصدة من بعض الاوقاف الخاصة ، ومنها أوقاف السكن والجراية .
وتقرر تدريس العلوم الحديثة مع الترغيب فيها بالمكافأة
الحسنة ، والترشيح لوظائف القضاء والتعليم .

ان المصاعب التى وجب تذليلها لوضع هذا التغيير موضع
التنفيذ أطول شرحا من وجوه الإصلاح بكل ما اقتضاه بحثها
وترتيبها والمضى فى تنفيذ قوانينها واجراءاتها ، ولكن القارئ الذى
لم يشهد ذلك العهد قد يتمثلها أمامه كلما تذكر الموانع التى كانت
تعترض هذا التغيير ، وتذكر القوى الظاهرة والخفية التى كانت
تدعم تلك الموانع وما تستطيع أن تثيره من زوابع القلق والسخط
فى أنحاء العالم الاسلامى بما رجب ، فضلا عن جوانب الازهر
وجوانب المدينة المصرية ، والقرية المصرية ، التى عرفنا علاقتها
المتأصلة بذلك المسجد العتيق .

من تلك الموانع منافع الشيوخ الذين رفعت أيديهم عن موارد
الاوقاف ، وامتنع عليهم جاه التصرف بكساوى التشریف ومنازل
العلماء فى المجتمع وعند ولاية الأمور .

ومن تلك الموانع لبانات المقدمين على الأروقة وأهواؤهم التى
انقضى زمانها بانقضاء زمان التحكم فى الجرايات والمساكن والطلاب
والعلماء .

ومنها جاء العلم الذى ضاع على زمرة « السلفيين » الجامدين
بعد أن حفظوه لأنفسهم دون « الدخلاء » عليهم من رجال العلوم
الدينية والعلوم « الدنيوية » على السواء .

ومنها جيوش الطلاب والمتطلعين الى الطلب ممن أحسوا وعورة
الطريق بعد اقترابهم من نهايتها الميسرة لهم على « النظام » القديم ،
وقد يزيد عليهم فى العدد طلاب « الجراية » والمسكن بغير أمل فى
نهاية قط على نظام قديم أو جديد .

ومنها قوة الجهل المطبق والظن السيئ في عقول الدهماء الذين سمعوا من « الأئمة » المصدقين أن القول بدوران الأرض كفر براح ، وأن معلم الجغرافية مسخر من أعداء الدين ليعلم أبنساء المسلمين أنها كرة مستديرة دوارة في الفضاء ، وأكفر منه من يعلمهم الطبيعيات . . . لأن القول بالطبيعة انكار لوجود الله وإثبات لوجود المخلوقات بطبيعتها دون وجود الخلاق .

ومنها ، ولعله يجمعها بحذافيرها ، سلطان ولى الأمر إذا أدرك بعد حين أن الإصلاح قد فوت عليه سلطانه وفوت عليه الغنيمة التي كان يجنيها لنفسه ويغدق منها الأجور على خدامه وحواشييه .



ونقول ان مناوأة الأمير لحركة الإصلاح الأزهرية تجمع تلك الموانع والعراقيل بحذافيرها اعتبارا بما عهدناه من أساليب الأمراء والملوك في اضطهاد المصلحين من رعاياهم كلما وقع الصدام بين أرباب التيجان ودعاة الإصلاح منذ أقدم العصور ، فان الملوك والأمراء الذين يضيقون ذرعا بدعوات الإصلاح قد جرت عادتهم قديما باستفزاز رعاياهم واستثارة الجهلاء والمغرضين على قادة الرأي فيهم ، لمداراة سلطتهم وإخفاء مكيدتهم وتمويه سياستهم على الناس ، كي يتقبلوها منهم كأنها استجابة لرجائهم وتلبية لمطالبهم وغيره على عقائدهم وشعائيرهم ، فيحمدهم الناس على شرورهم وهم أخرى أن يضاعفوا لهم المقت بما أصابوا من أفهامهم وعقائدهم فوق مصابهم في المصالح والأرزاق . وقد كان الملوك والأمراء يخدعون شعوبهم هذه الخديعة وهم وحدهم في بلادهم منفردون بسلطة الحكيم وجاه الولاية، فأما الخديو عباس الثاني فقد كانت معه سلطة أخرى في بلاده أقوى منه وأقدر على كبحه والحد من مآربه وأطماعه ، فكانت حاجته الى استشارة الجهلاء باسم الدين تزيد على حاجة أسلافه من أهل بيته وحاجة الأسبقين من زملائه في أساليب الاضطهاد ، وقد

أسف غاية الاسفاف ، وتبذل غاية التبذل فلم يدع وسيلة يدرك بها مأربه لم يتوسل بها غير مبال بما يعقبها من الأثر على سمعته وسمعة وطنه ، بل على سمعة دينه البريء مما يفترية عليه وعلى أهله ، ولم يتورع - وهو أمير البلاد - عن التحريض على إثارة الشعب بين طلاب الأزهر وخدمته وعماله ، ولا عن تسخير الصحف التي تتجر بنهش الأعراض والمساومة على الفضائح والوشايات للافتراء على مخالفيه وهو أعلم الناس بنزاهتهم عما يدعيه . وخلع نقاب الحياء فلم يتورع عن اتهام الاسلام والمسلمين بكراهة العلم الحديث وتصوير العلوم التي أدخلها المفتي الى الأزهر في صورة الجناية على الدين ، ولم يبال أن يعلنها حربا دينية بين الكفر والاسلام ، اذا تأتي له بذلك أن يقصى الشيخ محمد عبده وكبار الموظفين من أعوانه عن ادارة الأزهر كما يقصيه عن الافتاء وديوان الاوقاف ، بل تطوع بالوقوف تحت العلم البريطاني لاستعراض جيش الاحتلال ، لعله يضمن بذلك أن يكف يد العميد البريطاني عن معارضته فيما يتعلق من تلك المسألة بالميزانية ونظام الدواوين !



ومن البديهي أن الخديو قد عول على الدسييسة الخفية في تدبير هذه الحملة الواسعة على المفتي وأعوانه بمجلس الادارة ومجلس الأوقاف الأعلى ، ولكن الدسييسة التي يتآمر عليها عشرات من المغرضين والجامدين والمأجورين لا تكتم عن الناس في أوانها وان جازت فيها المغالطة أو المكابرة بين أنصارها وخصومها ، الا أن التاريخ قد ينفذ يديه من دسائس هذه الفترة جميعا ولا يحتفظ بشيء من أخبارها غير مراسيم الخديو وخطبه المنشورة التي ألقاها في قصره ، ولا حاجة بالمؤرخ الى بيان للدسييسة كلها أوضح من بيانها . . فانها ناطقة بدعواها الظاهرة عن مكيدتها الخفية ، ودعواها الظاهرة أن تدريس العلوم الحديثة في الجامعة الازهرية

خطر على الاسلام ، وأن المفتى وأعدائه قد أبعدوا من مناصبهم لأنهم يصرون على تدريس تلك العلوم .

قال الخديو في الاحتفال بخلع الكسوة على الشيخ عبد الرحمن الشربيني شيخ الجامع الجديد :

« ان الجامع الأزهر قد أسس وشيّد على أن يكون مدرسة دينية اسلامية تنشر علوم الدين الحنيفي في مصر وجميع الاقطار الاسلامية . . وأول شيء أطلبه أنا وحكومتي أن يكون الهدوء سائدا في الأزهر الشريف . والشغب بعيدا عنه ، فلا يشغل علماءه وطلّبه الا بتلقى العلوم الدينية النافعة البعيدة عن زيف العقائد وشغب الافكار ، لأنه هو مدرسة دينية قبل كل شيء » .

وقد صدرت المراسيم بعد خروج الشيخ محمد عبده باختيار شيخين من الحزب القديم لأكبر المناصب الدينية ، وهما منصب الافتاء ومنصب مشيخة الأزهر ، فعين الشيخ عبد القادر الرافعي مفتيا للديار المصرية وعين الشيخ عبد الرحمن الشربيني شيخا للجامع الأزهر . فأما المفتى فقد توفى على أثر تعيينه فلم يؤثر عنه عمل ولا قول في برنامج التعليم الذي يرتضيه رجال العهد الجديد . وأما شيخ الجامع الأزهر فقد صرح برأيه في حديث نشرته صحيفة الجوانب المصرية (١٣ مارس سنة ١٩٠٥) فقال عن رأيه في الغرض من انشاء الأزهر :

« ان غرض السلف من تأسيس الأزهر اقامة بيت لله يعبد فيه ويؤخذ فيه شرعه ويؤخذ الدين كما تركه لنا الأئمة الاربعة رضوان الله عليهم . وأما الخدمة التي قام بها الأزهر للدين ولا يزال يؤديها فهي حفظ الدين لا غير ، وما سوى ذلك من أمور الدنيا وعلوم الأعصر فلا علاقة للأزهر به ولا ينبغي له » .

ثم قال عن اصلاح التعليم : « ان الذي حدث من شأنه أن يهدم

معالم التعليم الدينى فيه ويحول هذا المسجد العظيم الى مدرسة فلسفة وآداب تحارب الدين وتطفيء نوره فى هذا البلد وغيره من البلاد الاسلامية . . وانى أسمع منذ سنوات بشيء يسمونه حركة فى الأزهر ، أو اصلاح الأزهر ، ولكننى لم أر لهذه الحركة وهذا الاصلاح من نتيجة تذكر سوى انتشار الفوضى فى ربوعه .

ثم قرن بين حركة الاصلاح والسياسة فقال : « انى رأيت الكثيرين من اخوانى خدمة العلم فى منصب المشيخة فوجدتهم أبعد الناس عن الاشتغال بالسياسة وأشدهم فرارا من مظاهر الدنيا الباطلة . »

* * *

وهذا هو شرط « الأزهر » الصالح فى عرف المشيخة التى اختارها ولى الأمر لتعتدل به من طريق الزيغ والشغب الى طريق الايمان والأمان !

معهد يستبد ولى الأمر بإدارته وتعليمه ليستخدم سمعته الدينية فى تعزيز سلطانه وتوفير ثروته ، ثم يكل المشيخة فيه الى أناس يريدونه فى القرن العشرين مدرسة كبرى لا تعرف شيئا عن علوم « الأعصر » ولا تدرى شيئا عن الدنيا والديوان ، لأن كل شيء عن الدنيا والديوان انما هو سياسة تترك لولى الأمر ولا يحسن برجل الدين ان يعرض لها من قريب أو بعيد !

ومن تمام العلم بهذه السياسة التى نعاها الشيخ الصالح على المفتى وأصحابه أن نذكر أنها سياسة فى صميم العمل الأزهرى . لأنها سياسة الحاكم الشرعية ومساجد العبادة والتدريس ، وقد كانت من صميم السياسة التى أدخلها المفتى فى برنامج الاصلاح بعد ولاية الافتاء ، وعلى أساسها تم الاصلاح اليسير الذى سمحت به الأحوال بعد ذلك بسنوات ، ولكنه لم يسلم قط من

دسائس الخديو وخلفائه فى دور التعليم وفى دور التوظيف فقد كان من أصعب الأمور تخريج قضاة يحكمون فى المواريث ويبرمون العقود والمواثيق وينظرون فى مشكلات الأسرة والوصاية على التركات وهم لا يعرفون شيئاً عن الحساب والرياضة وعن نظم الإدارة وتقاليده الدواوين ، وكان أصعب من ذلك حرمان طلاب الأزهر من وظائف المحاكم الشرعية قضائية وكتابية وهم ألوف يتخرجون بلا عمل ولا يستعدون بتعليمهم الأول لوظائف التدريس فى المدارس الأميرية أو الأهلية ، وقد كان الخديو أشد المعارضين لإنشاء المدرسة الخاصة التى يتخرج منها القضاة الشرعيون ، ولكنه كان لا يبالي أن يعلن الوعد بإنشائها على حدة يوم كانت المسألة عنده مسألة الحملة على تدريس العلوم العصرية فى الأزهر ، فقال فى خطابه الذى تقدم ذكره عن تاريخ القضاة الشرعيين : « انه ستنشأ له مدرسة مستقلة يقصدها كل من يحصل على شهادة العالمية فى الأزهر ويريد التوظيف فى القضاء » .

وبهذا الوعد الذى أعلنه وهو ينوى المراوغة فيه خيل إليه أنه يسكت طلاب الأزهر وعلماءه عن تحريم العلوم العصرية وعن تخريج القضاة والموظفين الشرعيين من مدرسة خاصة ، غير الجامعة الأزهرية!

أما إصلاح المساجد فقد كان مشروعاً من مشروعات الإصلاح الكثيرة التى عنى بها ذلك الرجل المغضوب عليه ، لأنه لا يترك موضعاً للإصلاح بمكان يسند فيه إليه عمل ، ولو كان من أعمال الاستشارة والمراجعة .

كان المفتى بحكم وظيفته عضواً فى المجلس الأعلى لديوان الأوقاف ، ومن عملها الإشراف على مساجد العبادة والتعليم فى الأقاليم فكان أول ما نظر فيه إنشاء إدارة مستقلة بالديوان تسمى إدارة المساجد وتتخصص لتعيين الأئمة والمدرسين فى مساجد المدن والقرى

التي تتسع لالقاء الدروس على مثال الدروس العصرية بالجامعة
الأزهرية ، ولزم من ذلك ان ترصد النفقات لتدبير الوسائل الصحية
فى المساجد وما يلحق بها من أماكن الوضوء ، وأن يختار الأئمة
من العلماء الأزهريين الذين يصلحون للخطابة والتعليم ونشر
التربية العصرية من طريق الوعظ والارشاد ، وأن ترفع مكافآت
الأئمة والوعاظ من جنيه واحد أو جنيهين فى الشهر الى المرتب
الذى يناسب طبقة العلماء والمدرسين ، واشتمل التقرير المتقدم
الى المجلس الأعلى بديوان الأوقاف على تفاصيل لهذه اللائحة - لائحة
المساجد - تبسط الغاية من هذا المشروع لولاية الأمور ، وهى تزويد
البلاد بقوة من قوى التربية الاجتماعية واليقظة الوطنية ، تحقق
للأمة مقصدا لا يقل فى أثره الواسع عن أثر المدارس والجامعات .

ولو كتب لهذا المشروع ان ينفذ على الوجه الأمثل لخلق تلك
العناية فى مدى سنوات ، ولكنه لم يكد ينتهى الى علم الخديو قبل
عرضه على المجلس الأعلى ، حتى تحركت دوايب الدسياسة لاجباطه
والتشهير به فى كل مكان ، ولم يكن من السهل أن يجترأ أحد
على التشهير بمشروع كهذا المشروع لا يختلف فى نفعه رأيان ، ولكن
الحجة التى لا يسندها رأى قد تسندها حروف الموائيق المطوية فى
أضابير الديوان ، وليس فى تلك الموائيق نص على المباخر الصحية ولا
على دروس التربية الاجتماعية ، وليس لكل مسجد وقف محبوس
عليه يكفى لمرتب الإمام العالم وتكاليف الدراسة العامة ، وقد يجوز
للناظر على الأوقاف عامة أن يرصد تكاليفها جملة ولا يفرقها أجزاء
ينفصل بعضها عن بعض بإدارته والإشراف عليه ، ويجوز له أن يتم
النفقة على المسجد بالنفقة على سائر الخيرات التى لم يقيد بها الواقفون
بوجه من وجوه الانفاق غير وجوه الاحسان ، ولكن الناظر العام على
الأوقاف يصنع ذلك اذا كان من همه أن يصنع الخير حيثما وجد
السبيل اليه ، ولكنه يقف عند كل حرف من حروف الحجج المطوية

إذا كان من همه غير ذلك أو كان من همه - على عكس ذلك - أن يغلق الباب دون كل مشروع من هذه المشروعات العامة تتحول إليه مصارف الأوقاف وتخرج بذلك من قبضة يديه ، وقد كان القاضي الأكبر في القاهرة لذلك الحين يتولى منصبه بالارادة السلطانية من دار الخلافة العثمانية وكان ينقم على المفتي رأيه في استقلال مصر عن السيادة التركية ، وينقم عليه فوق ذلك مكانته في البلاد الإسلامية وهو في رأى نفسه أولى بتلك المكانة من مفتي القاهرة التابعة لمقر الخلافة في الآستانة ، فلم يكن أيسر من حمله على الحكم بمخالفة المشروع لشروط النظارة واحتجابه على تنفيذه بغير إذن من صاحب الولاية الشرعية ، ولم تكن شئون المساجد مما يعرض على الوكالة البريطانية لأنها من صميم المسائل الدينية التي تعهدت باجتناب المساس بها فيما أعلنته من سياستها العامة ، ولكن ولي الأمر الشرعي أرسل اللائحة الى دار الوكالة ، ثم أبلغها احتجاج القاضي الأكبر عليها ، وأراد مرة أخرى أن يأباه الدين ويخشى أن يعرضه لاستنكار دار الخلافة وتدخل الوكالة البريطانية !



أما الرجل المغضوب عليه لأنه مصاب بداء الاصلاح . . فقد لاحقه ذلك الداء العضال الى عقر داره بعين شمس ، ففارق الجامعة الأزهرية وهو يفكر في خطته الأولى التي اقترحها على أستاذه السيد جمال الدين في مقبل صباه ، وراح يعد العدة لافتتاح مدرسته الى جوار بيته لتخريج الدعاة ورسل الاصلاح ممن يتقبل دعوته ويؤمن بمقاصده ، وتمت العدة لذلك ، أو كادت ، لو لم تدركه المنية قبل موسم العمل ، فقضى نحبه صيف ذلك العام بعد اعتزاله ادارة الأزهر بثلاثة شهور .

مع عباس الثاني

فى سيرة محمد عبده شخصان مهمان كان لكل منهما أثر كبير يفرد بالكتابة عنه فى تاريخ حياته العملية : هما جمال الدين الأفغانى وقد تقدم الكلام على أثر التعاون بينهما فى دعوة الإصلاح وحركة النهضة ، وعباس حلمى الثانى خديو مصر بعد الاحتلال البريطانى ، وسنقصر الكلام عليه فى هذا الفصل ملتزمين فيه ما استطاع من الإيجاز .

كان جمال الدين مثلاً للقوة المؤيدة الموجبة ، وكان عباس الثانى مثلاً للقوة المعطلة السالبة : أولاهما قوة روحية مستمدة من عظمة الاستاذ وعظمة تلميذه فى وقت واحد ، وثانيتهما قوة مادية مستمدة من سلطان المنصب وظروف السياسة ، يكاد الذكاء فى صاحبها أن يكون لغوا لا يذكر فيما يعنينا من هذه السيرة ، لأنه لا يقدم ولا يؤخر فى مركز الحكم الذى يستعين به الحاكم على المقاومة والتعطيل ، فكل حاكم فى مركز عباس الثانى كان مستطيعاً أن يصنع ما صنعه فى خصومته للأستاذ الامام .

* * *

جلس عباس حلمى عى الأريكة الخديوية بعد أبيه «محمد توفيق» خديو الثورة العرابية ، وبعد جده اسماعيل الذى عزلته دول الرقابة الثنائية - انجلترا وفرنسا - بموافقة السلطان العثمانى صاحب السيادة الشرعية على البلاد .

وكان دون الثامنة عشرة حين توفي أبوه ، فوجب أن تفرض عليه الوصاية الى أن يبلغ سن انولاية . وكان السلطان العثماني هو « صاحب الاختصاص » باختيار الوصى أو الأوصياء . ولكن المحتلين تدخلوا في الأمر واحتالوا على اتفاق هذا الاشراف الفعلي على الدولة المصرية . فحسبوا السنين بالحساب الهجري رعاية لدين الأمير ودين الخليفة ، وانحلت الازمة على هذا النحو خلا يرضاه الأمير ويبغضه ، لأنه يعفيه من الوصاية ويثبت له غلبة النفوذ البريطاني على شئون السياسة العليا في بلاده .

جلس على عرشه وهو مقسم النفس بين هذين الشعورين ، ولكنهما في الواقع ينتهيان الى شعور واحد بسطوة الاحتلال واقتياده على حقوقه وحقوق الدولة التي يتلقى أمر التعيين « بفرماناتها الشاهانية » .

وملكته حماسة السن بين الحذر والاندفاع فغلبت في نفسه الفتية نزعة التحدى على نزعة الحذر ، وواجه المحتلين بالمعارضة التي لم يألفوها من أبيه بعد اعترافه لهم بحماية عرشه ، فأقبل عليه أنصار الحركة الوطنية من المتطرفين والمعتدلين ، وحف به أبناء الجيل الجديد من أئداده في السن ومن الشبان الذين يكبرونه سنا ولكنهم لم يشهدوا صدمة الاحتلال ولم يحتملوا خيبة الثورة العراقية .

وكان للأمير الشاب رأى صائب في الثورة العراقية وفي مسلك أبيه معها ومع المحتلين .

كان بطبيعة الحال ينفر من الثوار ويسميهم بالعصاة كما يسميهم جميع أبناء بيته ، ولكنه كان يتقبل العذر من بعضهم لأنه كان لا يرى أباه من بعض الخطأ ومن بعض الضعف في علاج الثورة وعلاج الأزمات الأجنبية ، وكثيرا ما سمع في بداءة حكمه وهو يسخر من أبيه تلك

السخرية التي عابها عليه لورد كرومر في كتابه عنه ، ويقول لمحدثيه:
سامح الله الوالد الطيب . لو كنت في مكانه لما فعلت هذا . . أو لو
كنت في مكانه لما سمحت نفسي بذلك !

ورأيه هذا في أبيه هو الذي أنساه ممالة الشيخ محمد عبده
للثورة في دورها الأخير ورغبته في الاطلاع على تاريخ لتلك الثورة
يكتبه رجل يعرف أخطاء الثوار ويعرف أخطاء ولي الأمر ، عسى أن
يستفيد لنفسه من تجربة الحوادث التي عرضت أباه للثورة وعرضته
وعرضت الثوار معه لكارثة الاحتلال .

وفي إحدى المقابلات التي لم تكن قليلة بينه وبين الشيخ محمد
عبده شكوا الأمير للشيخ ما يلقاه من عنت المحتلين وحجرهم عليه وعلى
وزرائه ووقوفهم دون ما يرجوه لبلده من الخير والقوة ، فاغتنم الشيخ
هذه الفرصة السانحة وذكره بما يستطيعه من أسباب الخير والقوة
معا في المعاهد التي له الولاية عليها ولا ولاية عليها للمحتلين ، وهي
معاهد الأزهر والأوقاف والمحاكم الشرعية ، فراقه حديث الشيخ
وكلفه أن يعود اليه بشرح مستفيض لوجوه الاصلاح المطلوب ، وانتقل
برنامج الاصلاح فعلا من تلك الفتوى المهمة - فتوى الشيخ الانبأى
- الى العمل الحثيث على تنفيذ مطالب الاصلاح الازهرى في الادارة
والتعليم ، ومضى العاملون في عملهم الناجح بضع سنوات ، تغيرت
فيها سياسة الحديو مع المحتلين ، فلقى منه المصلحون شر ما يلقاه
دعاة التقدم من دعاة النكسة والجمود .

* * *

وتبين بعد الواقعة الكبرى بين عباس الثانى والمحتلين أن النزاع
كله فيما بينهم انما كان نزاعا على نفوذ الحكم ولم يكن نزاعا على
حقوق الأمة ولا على مبادئ القضية الوطنية ، وأن عباسا كتوفيق ،
واسماعيل من قبله ، ينازعون السيطرة الاجنبية باسم الأمة تارة واسم

الحقوق الدستورية تارة أخرى ولا يعنيه في الواقع إلا أن يستبدلوا سيطرة في أيديهم بسيطرة في أيدي الدول الأجنبية، ومن طلب منهم الحكم النيابي وشجع الأحرار من رعيته على طلبه فانما يتخذ الحكم النيابي حجة على الدولة البريطانية عند شعوبها لأنها تؤمن به في بلادها ، ويلتمس من وراء ذلك أن يحكم من وراء النواب والوزراء ويستعيد لنفسه كل سلطانه المحدود ، أو يستعيد القليل من الكثير في مسائل التولية والعزل ومسائل الصرف والمنع على الخصوص .

وقد جرب طلاب الدستور أساليب اسماعيل وتوفيق في هذه المناورات ثم جربوا أساليب عباس بعدهم فتكشف لهم عن ولع بالاستبداد في عباس لم يتكشف لهم مثله من أبيه وجده . لأنه لم يكد يظفر بقليل من السلطان على عهد سياسة الوفاق بعد عزل لورد كرومر حتى انقلب على شيعته وشيعة الحركة الدستورية ، فساقهم الى السجن واحدا بعد واحد ، ثم ألجأهم الى المنفى باختيارهم فرارا من السجن والمصادرة .

ولاح له شبح العزل بعد الواقعة الكبرى بينه وبين المحتلين ففزع بالقليل الميسور ، واستعاض عن وفرة السلطان بوفرة المال يتهافت عليه حيثما وجد السبيل اليه ، بل ظهر للأمة قصارى أمله من المحتلين بتسمية الحزب الذي ينتمى اليه ويرصد صحيفته للدفاع عنه في جميع أطواره وتقلباته . . فقد سماه « حزب الإصلاح على المبادئ الدستورية » ايدانا للمحتلين بالتسليم لهم بدعوى الإصلاح والقناعة منهم بالمبادئ الدستورية دون الدستور الكامل على أساس سلطة الأمة ولم تذكر في عنوان الحزب كلمة عن الاستقلال ولا عن الحرية الوطنية كأنهما على الأقل مطلب مؤجل الى ما بعد الفراغ من اصلاح الأداة الحكومية الذي ارتهن به المحتلون موعد الجلاء . . فلا جلاء اذن وفي

الأداة الحكومية خلل يأخذونه ويدعون علي هواهم أنه لا يزال بحاجة إلى الإصلاح .

* * *

وقد أشرنا إلى الواقعة الكبرى التي كانت نقطة التحول في سياسة الحديو عباس الثاني مع المحتلين ، فنذكر في هذا السياق أنها هي الحادثة التي اشتهرت بحادثة الحدود واصطدم فيها الحديو بسردار الجيش المصرى - الجنرال كتشنر المشهور - لأنه صرح للسردار بانتقاده لحركات الفرق العسكرية ووجه انتقاده - على الأكثر - إلى الفرق التي يقودها الضباط الانجليز ، فاستقال السردار وطلبت الوكالة البريطانية ترضيه ، واضطرب الحديو إلى استرداد كلماته وتوجيه ثنائه إلى الفرق التي أعلن انتقادها عند عرض الجيش على الحدود ، ففعل راغما وهو يعتقد أنه نجا من خطر العزل بقبول هذا الارغام .

حدث هذا في أوائل سنة ١٨٩٤ ٠٠ وقبل نهاية السنة كان الشيخ محمد عبده على اتصال بالحديو يزوره في قصر عابدين - مقر العمل الرسمى - تارة ويدعى لزيارته أحيانا في قصرى القبة والمنتزه حيث يقضى الحديو سائر أوقاته في أعماله غير الرسمية ، وكان يصحبه في مبدأ هذا الاتصال محمد ماهر باشا الذى كان يدعى يومئذ ببطل حادثة الحدود ، لأنه كان وكيلا لنظارة الحربية وكان على نزاع دائم مع السردار حول اختصاص الوكيل والقائد العام في شئون الجيش وإدارة الاستعلامات السرية ، وقد اصططحبه الحديو في رحلته إلى الحدود وشاع بعد ذلك أن الجنرال كتشنر تعمد خلق الأزمة والتهويل فيها لأنه غضب من اصططحاب الحديو لحصمه واعتبره انتصارا له عليه ٠٠ فبييت النية على خلق الأزمة التي تزج بالدولة البريطانية في الخلاف بينه وبين الوكيل والتسليم له بالرأى النافذ في الجيش وفي ديوان الوزارة .

قال « أحمد شفيق باشا » في مذكراته وهو من رجال الحاشية
الخدوية وكان في صدفة الخديو أثناء هذه الرحلة : « ترجع حركة
الاصلاح الحديثة في الأزهر الى أواخر سنة ١٨٩٤ . وذلك أن
الشيخ محمد عبده لما رأى من عباس جرأته وجهاده للأخذ بناصية
الحكم والحد من تدخل الانجليز مال اليه وتقرب منه بواسطة محمد
ماهر باشا ، فاستقبله عباس بترحاب وعطف ومال اليه أيضا
لما آنسه فيه من صدق الوطنية وأصالة الرأي ، وتقابلا مرارا بصفة
غير رسمية في عابدين والقبة والمنتزه ، وتحدثا فيما يمكن عمله
من خدمة الوطن وتحقيق أمانيه ، فاقترح الشيخ عليه أن هناك ثلاث
نواح لا تزال بعيدة عن تدخل الانجليز ولا يعارضون الخديو في العمل
لاصلاحها لأنها دينية محضنة ، وهي الأزهر والأوقاف والمحاكم
الشرعية ، وأشار على سموه أن يبدأ باصلاح الأزهر واتفقا على
أن يقدم الشيخ الى سموه مذكرة بما يراه من وجوه الاصلاح » .

وكتب الشيخ محمد عبده المذكرة وانتهى البحث فيها الى تأليف
مجلس الادارة من خمسة أعضاء ، ثلاثة منهم هم أكبر علماء
المذاهب في الأزهر وهم : الشيخ سليم البشري المالكي والشيخ
عبد الرحمن الشربيني الشافعي والشيخ يوسف الحنبلي ، والعضوان
الآخران هما الشيخ عبد الكريم سلمان والشيخ محمد عبده من
العلماء المعينين لوظائف الحكومة .

ولكن الشيخ عبد الرحمن الشربيني أنكر مبدأ الاصلاح من
أساسه ، فاستقال قبل شروع المجلس في عمله ، ولم يقبل بعد
ذلك عملا في ادارة الأزهر الا بعد اجماع النية على اقضاء الشيخ
محمد عبده عن مجلس الادارة والعودة بالأزهر الى منهجه القديم ،
فاختاره الخديو لمشيخة الأزهر - كما تقدم - على هذه النية .

تلك كانت قصة الملتقى التاريخي بين أعظم رجلين في مصر.
لذلك الحين :

أعظم رجل في مصر بعرشه الموروث وولايته الشرعية وحقوقه
الرسمية .

وأعظم رجل في مصر برجاحة ليه ومتانة خلقه وعلو همته
وصدق غيرته على حرية وطنه والنهوض بأمتة .

أراد الأمير بتقريب الشيخ إليه أن يستعين به على تعويض
السلطة التي انتزعها الانجليز منه بسلطة في مجاله المأمون لا تمتد
إليها يد الانجليز، وأن يقيم الحجة عليهم في دعواهم التي يلهجون بها
ويتذرعون بها لتسويغ رقابتهم على دواوين الحكومة وإطالة أمد
الاحتلال ، وهي دعوى الإصلاح ، فان الإدارة التي تنقل الأزهر
والأوقاف والمحاكم الشرعية من الفوضى الى النظام لا تعجز عن اصلاح
ديوان من دواوين الحكومة قديم عهد بالنظام « العصري » مهما يعرض
له من عوارض الاختلال .

وأراد الشيخ بالتقرب الى الأمير أن يسند ولى الأمر فى محنته
مع السلطة الأجنبية ، وأن يستفيد من رغبته فى العمل سندا
للمصلحين وعونا له على رسالته المرجوة من قديم ، وليس بين يديه
— بعد عودته من منفاه — مجال أنفع من هذا المجال من طريق الايمان
الصادق والتعليم المفيد .

ولكن الحديو لم ينس حب السلطة الذى ساقه فى الحقيقة
الى طريق الإصلاح فى هذا المجال الواسع ، ولم يلبث أن علم أن
رجلا كالشيخ محمد عبده جدير أن يعينه فى كل مهمة من مهام
هذا العمل الكبير ، الا أن يكون عونا له على تسخير الأزهر ومحاكم

الشرع ومرافق الاوقاف للسلطة التي تفعل ما تشاء ، لأنها خلصت
فى هذا الجانب من قيود المحتلين .

واشتد طغيان هذه الآفة على نفس الأمير بعد اضطراره الى
مصانعة المحتلين ، فانه أراد له مجالا لا يلجأ فيه الى مصانعة أحد
من رعاياه المستخرين له من باب أولى ، ولجت به هذه الآفة لجأها
المخيف حين زين له فقدان السلطة أن يتهافت على جمع المال من
كل مورد مفتوح بين يديه ، ووجد هذا المورد مفتوحا على مصراعيه
فى خزائن الاوقاف ووصايا الشركات وفى احتكار السيطرة على
المحاكم الشرعية التي يتخرج قضاتها من بين يديه .

ولم تمض فترة التمهيد للإصلاح والتنظيم فى مجال الدواوين
الدينية حتى كان للخديو مسلك آخر مع الشيخ محمد عبده
وأعوانه ومريديه . فهو يستبقيه للانتفاع بقدرته وشجاعته ، بل
للاحتماء بمكانته الدينية أحيانا فى وجه السلطة الأجنبية ، ولكنه
يحاذر أن يسلمه زمام التصريف والتدبير فى مركز من مراكز
الأزهر المستقلة . . . فتخطاه فى التعيين لمشيخة الأزهر مرتين ،
وكان ترشيحه لمنصب الافتاء فى الواقع حيلة مستورة لابعاده عن
المشيخة ، وهو أجدر بها وأقدر على الإصلاح فيها من كل من
تولاها على عهد الخديو عباس ، وهو أعرف برجحانه عليهم من
سواه .

وسر آخر بعيد جدا من هذا المجال يرجع اليه هذا المسلك
المتبدل من جانب الأمير .

فانه كان يطمح الى الخلافة ويريد أن يستمد من سمعة
الأزهر وعلمائه فى العالم الاسلامى سندا دينيا يرجحه على أمراء
المسلمين الذين ينفسونها على السلاطين العثمانيين ، وكان يرجو
من مصانعة المحتلين أحيانا أن يعاونوه بالسند السياسى وأن

يؤيدهم في المحيط الدولي بين سيفوا الايطالى صديق الاسرة
العلويه العديم . ومصلحته في ترشيح الخليفة المصرى ان تدين
له اليمن وشواطىء البحر الأحمر لأنه سيق الخليفة المطاع .
ولا يأبى المحتلون هذه المصلحة للدولة الايطالية ، لأنها دخلت معهم
في المساومة على أملاك الدولة العثمانية واتفقت معهم على نصيبها
من المستعمرات : اليمن وأرتريا والصومال ، فضلا عن مصلحة
الدولة البريطانية بين مسلمى الهند وغيرهم في قيام الخلافة في
بلد يهيمنون عليه ، ولم يغفل عبد الحميد - باقعة آل عثمان -
عن هذه المساعي الخفية ، بل فطن لها واحتجز عنده جمال الدين
الأفغانى لكيلا يعود الى القاهرة ويؤيد هذه الحركة بنفوذه ونفوذه
تلاميذه من المصريين والشرقيين . وحدث لما قام الخديو عباس
بزيارة دار الخلافة للمرة الأولى أنه التقى هناك بجمال الدين
فاستدعى هذا اليه على الأثر وسأله : أتريد أن تجعلها عباسية ؟
يريد أنه يتآمر مع الخديو على اسناد الخلافة اليه . فكان جواب
السيد : ان الخلافة ليست خاتما في يدى أضعه في اصبع من
أشياء ، ولم يفقد عباس الأمل في الخلافة بتأييد جمال الدين أو
غير جمال الدين ، ولم يخف عليه أن « محمد عبده » هو زميل
جمال الدين في سمعته العالمية بين المسلمين ، ولكنه علم بعد ذلك
موضع الخلاف بين جمال الدين ومحمد عبده في خطة السياسة ،
وان هذه الجهود السياسية حول الخلافة وما شابهها لا تجرى
مع برنامج عمله وليست مما يصرفه عن خطة الإصلاح من طريق
التربية والتعليم متى وجد السبيل اليها ، فيئس من موافقته
على هذا المسعى ، وكاد أن يحسبه عقبة يتخطاها قبل توطين
النفس على نجاحه بموافقة سواه .

ولا نذهب في احصاء حوادث الخلاف التى تابعت بين

الخديو والمفتى واستحكم من أجلها الجفاء في النهاية بين هذين الرجلين اللذين خلقا للتعاون في هذا المجال الواسع لو كان للتعاون محل بين الاستبداد والعمل المستقيم ، فان من حوادث تلك السنين سفاسف وصغائر لا جدوى من تعدادها ، ومنها دسائس ومكايد ليس أيسر من المواربة فيها ، ولكننا نذكر منها ما يدل على طبيعتها التي يأبأها كل اصلاح ، ولا ينتظر من رجل ذى خلق وكرامة أن يفضى عنها أو يترخص بينه وبين نفسه ، أو بينه وبين الناس ، في قبولها .

فالخديو كان ينفق من أموال الأوقاف العامة على أوقاف أسرته وعلى مزارعه الخاصة ، فكف يده عن ذلك فصل الحسابين ومراجعة المجلس الأعلى للمصارف والموارد في « ميزانية الديوان » . . . ولجأ الى الحيلة - مع تشديد الرقابة على الميزانية - فاصطنع طريقة الاستبدال لحمل الديوان على اقامة المباني وتعمير الأرض البور وعرضها بعد ذلك للمبادلة بينها وبين مزارعه التي لا تساويها في القيمة ولا في الجودة ، وكان أشهر هذه الصفقات صفقة أرض « مشتهر » وأرض ديوان الأوقاف التي أعدت للبيع في الجزيرة بثمن أرض البناء ، وفرق ما بينهما من الثمن لا يقل عن ثلاثين ألف جنيه ، وظاهر الأمر أنها مبادلة بين مسيو باسمه زرفوداكي اليوناني الذي عرض على الديوان مزرعة مشتهر باسمه وقسم المباني في الديوان ، ولسوء حظ الخديو أن موظفا من كبار موظفيه في القصر كان مندوبا عن ولى الأمر بالمجلس الأعلى فكان رأيه كراى المفتى في هذه الصفقة وآراء الخبراء المختصين بتقدير المبادلات ، وثبت من معاينتهم أن هناك نقصا في تقدير أحد البدلين وزيادة في تقدير البدل الآخر تبلغ جملتهما خمسين ألف جنيه ، فغضب الخديو على موظفه الكبير وعزله من خدمته لأنه لا يسأل عن سبب عزل الموظفين في ديوانه ،

ولكنه لم يستطع عزل المفتى لهذا السبب ولا كان في حدود سلطته القانونية أن يعزله لغير سبب ، فتمحل الأسباب للسخط عليه في غير مسائل الصفقات التي يتحاشى أن تثار للقليل والقال .

وكادت أوامره في الأزهر أن تكون الغناء تاما لقوانينه التي وضعت لترقية أحواله وصيانة الكرامة الواجبة لعلمائه ومنع العبث بدرجاته العلمية ومراتبه الدينية . فلم تكن كساوى التشريفة لعلمائه بأسعد حظا من الرتب والنياشين التي كانت تباع في الأسواق بأسعارها المحدودة لكل درجة من درجاتها . سوى أن الرتب والنياشين تباع بالمال وكساوى التشريفة تباع بالخدمات والسعایات في سوق الدعاية أو سوق المتاجرة باسم الدين ، وإن لمن أغرب الخواطر التي خطر للخيديو أن يسوم المجلس عليها أن يرسل الى أحد الأعضاء من يقترح عليه الاستقالة ويأمر رئيس المجلس أن يطلب كسوة التشريفة من الدرجة الأولى لامام قصره تمهيدا لتعيينه خلفا للعضو المستقيل ، وبهذا يتطوع المجلس لتحويل هيئته الموقرة الى أداة تجرى أهواء الخديو ولباناته ممجى القوانين وتحوى تبعاتها أمام الناس على الرغم من أنوف المخالفين له من الأعضاء ، ولا يبقى بعد ذلك أعضاء ينتظر منهم الخلاف غير محمد عبده وصاحبه عبد الكريم سلمان . فلما تأخر صدور الطلب من شيخ المجلس بالانعام على امام القصر بالكسوة المطلوبة قال له مؤنبا في محفل التشريفات : ألم أمرك بتوجيه كسوة التشريفة الى امام معيتى بدلا من الشيخ الذى ينوى أن يستقيل ؟ فتلعثم شيخ الجامع وبادر الشيخ محمد عبده الى الجواب قائلا : ان المجلس انما يعمل بالقانون الذى أصدره سموه ، فاذا بدأ لسموه أن ينقضه ليجرى الانعام بالكساوى العلمية على حسب رغبات سموه الشخصية فهو صاحب الشأن فى اصدار القانون بالنظام الجديد .

وأكبر الظن عندنا أن تفويت المنافع لم يلهب من ضرام الغيظ في نفس الأمير ما ألهبه هذا الجواب الصريح من مفتى الديار . ومن مفتى الديار هذا ؟ انه عند العالم الاسلامى أكبر مقام دينى علمى فى زمانه ، ولكنه عند الأمير لا يعدو أن يكون فلاحا بين ألوف ألوف من أولئك العبيد الأرقاء الذين خلقوا للسمع والطاعة عند كل أمر وكل سؤال .

وإذا صح أن يكون ضرام الغيظ عذرا للمتسلط المستبد المغلوب على استبداده فهذا هو العذر الذى قد يفسر ذلك الاسفاف الذى هبط بالأمر الى الدرك الأسفل فى حقه على ذلك الفلاح الجرىء واستباحة ما لا يستبيحه الكريم ، ولا اللئيم العاقل ، فى الكيد له والسعى الى اجلائه عن مقامه : مقامه فى منصبه ، ومقامه فى أعين الناس بين مشارق الأرض ومغاربها ، ولم يكن ليخفى عليه أنه كان أعظم مقام فى بلاد الاسلام .

ولولا الحقد الذى يسلب المرء رشاده لما سمح أمير فى مركزه أن يخطب علانية ليجعل العمل على انهاض المسلمين بالتعليم الصالح زيفا فى العقيدة ومروقا من الدين ، وليسند مشيخة الجامعة الاسلامية الكبرى الى رجل يقول ان تعليم هذا العلم يمحو الدين ويزرى بعلماء المسلمين .

ولولا هذا الحقد لما استباح لنفسه أن يحبط كل عمل لذلك المصلح الكبير حتى العمل الذى جهد فيه جهده طول حياته لبراء المسلمين من داء الخمول وانقاذهم من الأوهام التى تعوقهم عن اللحاق بجيرانهم فى ركب الحضارة لسوء فهم الدين واختلاق الموانع التى يزيفها الجامدون باسم الشرع المظلوم .

فقد كاد المسلمون الاسسيويون أن ينزلوا عن سكان افريقية الجنوبية ويفقدوا وظائفهم وأشغالهم فيها لشيوع تلك

الأوهام بينهم وكثرة المرجفين بالتحريم والتحليل بين أدعياء الدين فيهم ، وقد تعاقبت على تلك البلاد هجرة المسلمين من الهند والعرب واختلاطهم بأبنائها الأصلاء ، فدخل في الاسلام طوعا أو فورا من الأفريقيين السود لما أنسوه من سماحة هذا الدين وسلامته من شوائب المحظورات التي تكثر في عباداتهم كما تكثر في عبادات بعض الأوروبيين والآسيويين ، ثم حالت هذه الحال زمنا بعد ازدهام بالأوروبيين وخضوع أكثرها لحكوماتهم أو جماعات التبشير منهم ، فتخرج المسلمون أنفسهم من مجارة أولئك الغرباء الطارئین عليهم ، وقعت بهم وساوسهم الدينية عن كفاح الحياة معهم ، تخرجوا من مجارة القوم في عاداتهم وأزيائهم ، وخسر الاسلام زمنا ما كان يكسبه من سهولته وقلة قيوده في أحوال المعيشة قبل وفود الأوروبيين ، فأعرض عنه أبناء البلاد الأصلاء وهانت مخالفته على طلاب الرزق الذين تضطروهم مطالب العيش الى مشاركة الأوروبيين وغير المسلمين الآسيويين في مرافق أعمالهم ، ومن ذا الذي يقوى على زحام العيش في بيئة يخشى فيها أن يلبس القبعة وأن يتناول الطعام من العلب المحفوظة وأن يؤدي الصلاة في مسجد له امام على غير مذهبه بين المذاهب الأربعة ؟

هذه وأمثالها كانت عوائق المعيشة ، بل عوائق التدين بالاسلام ، في معترك الحياة بين المسلمين وجيرانهم من سكان افريقية الجنوبية والشرقية ... وفي هذه وأمثالها كانت أسئلة الاستفتاء تتوارد على مفتي الديار المصرية فيجيب عنها وهو يعلم خطر الاجابة التي يجيب بها من يجهل ظروفها وعواقبها ، وكانت إحدى هذه الفتاوى تلك الفتوى التي شغلت صحافة مصر ، وصحافة العالم الاسلامي ، عدة أشهر باسم فتوى الترنسفال ، ونتيجتها في بضعة اسطر ان الشيخ المفتي أباح للمسلم ان يلبس

القبة وأن يأكل من طعام أهل الكتاب كما ورد في القرآن الكريم،
وأن يؤدي الصلاة وراء كل امام يدين بالاسلام .

هذه هي الفتوى وهذه هي ظروفها وعواقبها التي نظر اليها
مفتى مصر في اجابته عنها .

ولم يبح المفتى عادة واحدة كان يحرمها الخديو وحملة
الأقلام الذين سخرهم في الحملة الشعواء على فتوى الترنسفال ،
فانهم كانوا جميعا يلبسون القبعات ويأكلون في المطاعم الأوربية
وفي بيوت الأجانب ويفشون الولائم « الرسمية » وغير الرسمية
داخل القطر المصري وخارجه . ومن شهد منهم صلوات الجمع
فانما كان يشهدا ومعه مئات من المسلمين من أتباع المذاهب
الأربعة ولكن الفتوى عمل من أعمال المفتى يجب احباطه
والتشهير به وتنفير الناس منه مهما يكن في ذلك من الضرر بالاسلام
والمسلمين . وقد يكون في ذلك اعراض الوطنيين السود عن
الاسلام بعد اقبالهم عليه ، وقد يكون فيه تعويق لجهاد المسلمين
المهاجرين عن كفاح الحياة في إفريقيا الجنوبية مع سائر المهاجرين
الذين تعفيهم عقائدهم من تلك القيود ، وقد يكون فيه استخفاف
المسلم بتكاليف دينه اذا تقلت عليه في لبسه ومأكله وعبادته مع
إبناء ملته ووطنه ، وقد يكون فيه المساس بسمعة الدين بين أهل
الحضارة وتمثيله لهم في صورة العقبة المتحجرة التي تأبى على
المسلم أن يجتمع على معيشة واحدة مع أبناء الحضارة الأوربية
. وقد يكون فيه كل ذلك ، بل كان فيه كل ذلك لو أفلح كيد
المضللين كما أرادوه . ولكن ماذا يعنيهم ذلك كله اذا اشتفت
صدورهم من الرجل المغضوب عليه وأفسدوا عليه عمله في خدمة
الاسلام والمسلمين أو في خدمة ما يشاء من مقصد عام ، ماداموا
لا يجدون له مقاصد خاصة يفسدون عليها ؟

الى هذا الحضيض أسفت جماعة الحملة على فتوى
الترنسفال ، ولا نطن أن نقل الكثير أو القليل من كلامهم الذى
ملثوا به الصحف بضعة أشهر يزيد القارىء علما بمبلغ ذلك
الاسفاف ، فان الاتجار باسم الدين لمحاربة الدين هو عنوان
عملهم الوضيع ، وانه لعنوان يغنى عن أسوأ ما كتبوه تحته من
كذب فاضح وهراء مرذول .

واخس من هذا الكذب وهذا الهراء ان يسبوا عرض الرجل
بالتهم التى يعلمون أنها باطل مختلق لأنهم هم الذين اختلقوه
وروجوه . فقد كان قراء الصحف المصورة لذلك العهد يجهلون
الكثير عن صناعة التصوير الشمسى التى يعرفها اليوم عامة القراء
ويحسنها بعض هواة التصوير كما يحسنها الخبراء المختصون
بتدبير المناظر للصحافة المصورة . . ومن أسرار تلك الصناعة
التى كانت مجهولة يومئذ عند عامة القراء ان يلفق المصور رسما
واحدا من ثلاثة رسوم أو أربعة متفرقات ، فهذا التلفيق هو
الذى توسلوا به الى خداع العامة بصورة للمفتى في حلبة الرقص
يخاصر فتاة افرنجية وكلبها يعبث بأطراف جبته ، ولو استطاعوا
المبالغة فى رص المحظورات جميعا فى منظر واحد لتمموا هذا المنظر
بكأس من الخمر وصفحة من لحم الخنزير ، ولكنهم عجزوا عن
جمعها فاكتفوا من المحظورات بمنظور المفتى مع امرأة يغازلها
ويراقصها ويصحبها كلبها فى حلبة الرقص على غير المألوف فى
مراقص القوم . وخيل اليهم أنها ربة لا تدفع ودليل من أدلة
الاثبات لا يدحض ، ولكن الصورة احييت على التحقيق القضائى
فلم تثبت على امتحان الخبراء ولا على المعالجة بأدوات التحليل
والتكبير ، وأدين صاحب الصحيفة التى قبلت أن تنشرها لهم
بين صحف الخلاعة التى سخروها لحملتهم ، واسمها « حمارة

منيتى « يغنى عن المزيد فى الدلالة عليها . . . والى قصة هذه الصورة يشير اللقائى رحمه الله فى بعض أبياته اذ يقول :

مكيـدة لفقوها بصورة مستعارة
وبروها وكانوا بقبة الاستشارة
ولطخوا بعد هذا بالطين وجه الحمارة

ويعنى بالقبة قصر الأمير المعروف ، لأنهم دبروا فيه هذه التلقية وكاد سرها أن ينكشف بين أيدي القضاة والمحققين ، لولا ضرورة التستر على مقام الأمير المهدد بهذه الفضيحة .

ودون هذا الحضيض من الابتذال فى حق أمير يهدده الاحتلال فى كرامة عرشه أن يذهب فى مساومة المحتلين الى حد الاعتراف باحتلال بلاده واستعراض الجيش المحتل فى ساحة قصره والوقوف تحت العلم البريطانى يوم الاحتفال بعيد ملك الانجليز ، تزلفا منه الى العميد البريطانى ليغضى عن تصرفه بالوظائف الحكومية التى تحده القوانين عن محاسبة موظفيها بغير اذانة يثبتها التحقيق ، ومنها وظائف المندوبين الحكوميين بمجلس ادارة الأزهر ، ووظيفة الافتاء التى يصدر بها قرار التعيين والعزل من وزارة الحقانية .

وكانت مجلة المنار التى تنشر فتاوى المفتى هى الصحيفة الوحيدة التى انتقدت هذا المسلك المعيب ، فكان الجواب عليها من سماسة الحملة على فتوى الترنسفال سيلا من الشتائم والمغالطات وتمجيذا لموقف الأمير تحت الراية البريطانية يوشك أن يحسبه فتحا له من فتوح الوطنية والاستقلال ، وعلى هذا النحو كتب كاتبهم فى صحيفة المؤيد يقول « أولا » عن مجلة المنار : « ان صاحبها يملؤها بالاختلاقات الشرعية » ثم يقول :

« لم يدر صاحب جريدة المنار الذى ان خرج عن مدار

بحثه ضل وان دخل فى غيره ذل ان الجناب العالى وقف تحت ذلك العلم بحضرة جلاله الملك ادوارد السابع ملك الانكليز وامبراطور الهند ولم يكن جناب اللورد كرومر فى ذلك الموقف الا صورة من صور الملك التى يمثله بها فى هذا اليوم مائة قائد فوق كرة الأرض . . . وينكر صاحب المنار استعراض الجناب العالى لعساكر جيش الاحتلال مشيرا الى اكتفاء المغفور له الخديو السابق بالاشراف عليه من نوافذ القصر ، كانه لم يدر أن مولانا الخديو الحالى حفظه الله عسكرى النشأة يرتدى فى الأعياد والمواسم والكسوة العسكرية ، وهو عالم بدقائق الحركات الحربية بحيث لو أخذ بيده قيادة جيش جرار لكان من أمهر قادة عصره . وماذا يريد بقوله وقف الجناب العالى تحت العلم الانكيزى فى أول يوم من شهر الصيام ؟ وأى دخل للأيام والأيام اخوة والليالى أخوات ولم يعلم بأن مائة مليون من المسلمين يحيون هذا العلم فى ذلك اليوم يوم الاستعراض (١) » .

ولم تشذ عن خدمة الدسائس الخديوية فى هذه الحرب الشائنة بينه وبين المفتى صحيفة واحدة من الصحف التى كانت تنعت نفسها بنعت الوطنية بين متطرفة ومعتدلة او محافظة على القديم وغالية فى المطالبة بالتجديد . . . وبلغ الكتاب أجله واستقال الشيخ محمد عبده من مجلس الادارة وجيء بأعداء العلوم الحديثة شيوخا للجامعة الاسلامية ومدبرين لنظام الادارة والتعليم فيها ، فانتظم المتطرفون والمعتدلون صفا واحدا فى الثناء على أعداء الاصلاح والشماتة بالمفتى المستقيل ، وراح أشد هذه الصحف تطرفا يقول انه تأخر فى الاستقالة لأنه كان من الواجب عليه أن يتخلى عن عمله منذ علم أن « ولى الأمر » متغير عليه .

(١) عدد ١١ يناير ١٩٠٥ من صحيفة المؤيد بتوقيع ابراهيم المولى .

وليس هؤلاء الصحفيون من الفباء بحيث يجهلون حكم الفضلاء عليهم وحكم التاريخ من بعدهم اذا علم الناس أنهم في القرن العشرين يستنكرون التعليم الحديث باسم الدين . فنقلوا المسألة بحذافيرها من حرب بين الاصلاح واللصوصية الى حرب بين المفتى والسلطة الشرعية ، وحسبوا عجز الخديو عن فصل الموظف الكبير بغير محاكمة تأديبية دليلا على تأييد الاحتلال الأجنبي لذلك الموظف الكبير ، ومثله في حماية القانون ونظام الدواوين لهم ألوف الموظفين .

أما المسألة بحذافيرها في وضعها الصحيح فهي أن المفتى لم ينتفع بحقه في وظيفته لجر منفعة شخصية أو ترويج سياسة بريطانية أو التفريط في حق من الحقوق الوطنية ، فاذا كان سمسرة القصر يريدون أن يقولوا ان اصلاحه للتعليم وتطهيره للدواوين ونهوضه بأبناء وطنه وأبناء دينه عمل يوافق الاحتلال ولا يوافق الوطنية فذلك هو الخزي الأكبر لمن يفتريه ، لأنه يدمغ الوطنية بميسم الهوان ويدعى للاحتلال فضلا يسقط حجة الوطنى عليه ولا يطمع في ادعائه بالسنة مأجوريه .

وانما الخيانة للوطن ذلك الجرم المهيئ الذى أقدم عليه الخديو ودافعوا عنه دفاع المستميت يوم وقف تحت العلم البريطانى ليحيى جيش الاحتلال ، وأقبح منه فى الاجرام أن يقترب هذه الجريمة فى حق وطنه وحق عرشه ليتوسل بها الى حمل الانجليز على الاغضاء عنه حين يتعرض لوظائف الحكومة التى يحميها القانون ، وأقبح من كل هذا ان يكون هم الأمير من التعرض لتلك الوظائف خيانة الأمانة وسلب المال الجرام وتلويث موظفيه الكبار بلوثة الجبن والاختلاس . اما الموظف الذى يعفل فى تلك الوظيفة ما يشرفه ويشرف أبناء وطنه ودينه فلا جناح عليه أن

يحسن ويسىء الأمير وتابعوه ، وانما يسيئون الى أقدس المقدسات
من حرمان الحق والفضيلة .

ولسنا فى مقام الموازنة بين وطنية محمد عبده ووطنية عباس
الثانى وسماسة قصره ، فاننا بهذه الموازنة نهبط بقدر الرجل
العظيم الذى لا نعرف فى زمانه قدرا أحق من قدره بالتشريف
والاكبار ، ولكننا نزيد هذا الشرف بيانا لمن يجهلونه بمثل من
أمثلة كثيرة لمواقفه الى جانب الخديو حين يعتدى عليه المحتلون
وحين ينظر الخديو حوله فلا يرى له سندا أقدر على حمايته من
مكانة الشيخ فى العالم الاسلامى ومن شجاعته التى لا يعنىها
اغضاب الانجليز منه ، وهو لا يأمن غضب الأمير عليه .

ونحن فى هذا الكتاب الموجز لا نملك الاسهاب حيث يغنىنا
الايجاز المفيد ، وحسبنا - على قاعدتنا هذه - حادث واحد
هو الحادث الذى استهدف فيه الخديو لأشنع اهانة تلحق بصاحب
عرش من العروش فى بلاده ، وهو حادث ليون فهمى الذى أدى
الى صدور الأمر من الوكالة البريطانية بتفتيش قصر رأس التين
بحثا عن ليون فهمى هذا لاتهام الانجليز اياه بقتله فى قصره او
اخفائه هناك لتقييده ونقله على الرغم منه الى الآستانة ، اجابة
لطلب « المايين » او قصر السلطان عبد الحميد .

يومئذ لجأ الأمير الى حمى الشيخ وصائب رايه ، فلباه
ورجاه أولا أن يستوثق من خلو القصر ويخت المحروسة من
ذلك الطريد العثمانى ان كان حقا مقبوضا عليه ، ثم اشار عليه
بأن يكتب بلاغا الى معتمدى جميع الدول المعترفين باستقلال
مصر بأن السلطة المحتلة تعتدى على حرم قصره ، وأن يبلغ المحتلين
فى الوقت نفسه أنه يفعل ذلك اذا هم اجتروا على تنفيذ أمر

التفتيش . فتراجع الانجليز حذرا من اثاره هذه القضية الدولية يطلب من صاحب السلطة الشرعية ، و يقينا بأن المابين العثماني يؤيد هذا الطلب الذى وجهه الأمير الى الدول بسببه ، و يقينا من الجهة الأخرى بتأييد الرأى المحترم من أبنساء البلاد لأميرهم وعلى رأسهم مفتى الديار الذى يهابون اجتماع فتواه الدينية الى جانب الوثائق القانونية ، واعتقادا منهم أن الأمير لا يهددهم هذا التهديد وفى قصره ذلك الطريد الذى يبحثون عنه .

وفى ختام هذا الفصل ننشر بعض الفقرات من خطاب الخديو الى موظفه الكبير أحمد شفيق باشا حين علم أنه مشى فى جنازة المفتى مع كبار المشيعين . . . فبعد أن سمح أدب العرش لذلك الأمير المسكين أن يقول عن فخر وطنه بعد وفاته - لو كان يعقل - « انها جنازة حارة والميت كلب » مضى يقول :

« يظهر - والله اعلم - أنكم أردتم بالسير وراء نعشه المجاملة بعد الموت ، وهو على ما تعهدونه عدو الله وعدو النبى وعدو الدين وعدو الأمير وعدو العلماء وعدو المسلمين وعدو أهله ، بل وعدو نفسه ، فلم هذه المجاملة ؟ . . (١) » :

ان هذا الانتقال من اخلاق الفلاح محمد عبده الى اخلاق الأمير عباس الثانى مفاجأة شديدة الوقع على النفوس الآدمية التى ينتمى اليها الفلاحون كما ينتمى اليها الأمراء ، ولكنه فى ختام هذا الفصل أصدق من تسويد الصفحات باشتات الوقائع

(١) مذكراتى فى نصف قرن لأحمد شفيق باشا .

والأخبار وصنوف الدسائس والوشايات للدلالة على كنه الخلاف بين الرجلين وعلى طبيعة تلك العداوة المزرية وطبائع خدامها الذين باعوها ضمائرهم فى سوق المنافع أو فيما هو شر من سوق المنافع: سوق الحسد البغيض والغرور الباطل .

وقد ذهب محمد عبده وعباس الثانى الى ذمة التاريخ ولحقت بهما الأسرة الخديوية بقضها وقضيضها ومعها منافعها التى تباع الضمائر من أجلها ، ولكن باعة الضمائر هؤلاء هم أسلاف فى النسب أو أسلاف فى العمل لخلفائهم الذين عاشوا ويعيشون بعدهم الى هذه الأيام ، وحاجتهم الى مدارة أنفسهم كحاجة أسلافهم فى زمانهم ، كلما أعيد القول فى قضايا الإصلاح وقضايا الجهاد عادوا الى الستار القديم يتوارون خلفه وأعادوا معاذيرهم تهما للمخلصين وتبديلا لوقائع التاريخ وافتياتا على الوطن والدين ، وسيماهم على وجوه صفحاتهم لا تخفى على الناظرين .

المحسن المعلم

ان الاحسان الى ذوى الحاجات فضيلة من أشرف فضائل العظمة الانسانية وأقربها الى الصفات الالهية ، لأنها قوة فى العظيم تعمل عملها فى اعانة الضعيف ولا تعمل عملها فى اذلاله وارغامه ، على ديدن العظمة التى قد توصف بأنها قوة فرد عظيم ولكنها لا تنسب الى الانسانية ولا تسمو الى مقاربة الصفات الالهية .

وقد كان الاحسان الى المعوزين والضعفاء أول صفة من صفات الأستاذ الامام يعرفها من يعاشرونه فى معيشتهم ولا تقتصر معرفتهم به على المعرفة بأعماله العامة ، ولكننا - على حبنا للأستاذ الامام من أجل هذه الفضيلة بعينها - نكاد نستصغرها فى كتابة سيرته ، لأن اطعام هذا الجائع واغائة هذا الملهوف وتلبية الرجاء من ذلك الطالب واسداء المال الميسور الى ذلك الفقير - كل أولئك خير وبر وكرم ، ولكنه - فى النهاية - بر من واحد الى آحاد ، لا يكاد يذكر الى جانب ذلك الخير العميم الذى ترى من أعمال الرجل فى جملتها أنه يقدقه على الدنيا بكل ما أوتى من قدرة وهمة ومضاء ، وأنه يدأب نهاره وليله ولا يكاد يفرغ لنفسه ساعة من النهار والليل وهو يفكر فى ذلك الخير ويعمل لذلك الخير ويسعد ويشقى فى سبيل ذلك الخير ، ولا يقنعه منه أن يختص به محتاجا الى القوت أو مفتقرا الى المعونة أو شاكيا من الظلم ، الا أن يكون خيرا للأمم ، وخيرا للعالمين ، وخيرا لتوفير السعادة الانسانية التى لا يخطر بباله وهو يدأب لها أنه يستثنى منها أحدا من بنى آدم وحواء .

ونخصلة أخرى يحسب الناظر الى احسان هذا الرجل أنها

خليقة أن تغض من فضله في هذه الفضيلة العالية ، وتلك هي صدورها. منه كما تصدر الدوافع الضرورية التي تملك على الانسان مشيئته ولا تكاد تبقى له مشيئة يملكها بها أو يقاومها فيها ، فان دوافع الاحسان في نفس هذا العظيم الكريم أشبه شيء بدافع الحنان في نفس الأب الرحيم . وأي فضل للأب الرحيم في عطفه على طفله الجائع أو طفله الباكي أو طفله السقيم ؟

ان فضل هذه الفضيلة يستصغر في هذه السيرة ليبلغ غاية الكبر الذي تبلغه سجية انسانية ، فقل ان شئت أنه لا فضل لمحمد عبده في احسانه الا كفضل الأب في الاحسان الى البنين ، ولكنك اذن تشهد بالفضل الذي لا فضل بعده للرجل الذي تملكه رحمته بجميع الناس كما تملك الأب رحمته ببنيه .

كان محمد عبده يحسن الى صاحب الحاجة وهو في منفاه فقير لا مورد له غير مرتبه من عمله ، وكان يحسن الى أصحاب الحاجة وهم من ذرية أعدائه المقترين عليه ، وكان يحسن الى المنقطعين عن الكسب وهو مريض محتاج الى ماله القليل لتدبير علاجه ومعيشته في مقامه وسفره ، وكان يحسن اليهم وهو في مرض الموت ، ويموت وفي ودائع سره صدقات للمستعنين به لم يكن يطلع عليها أحدا من أقرب المقربين اليه .

روى السيد رشيد رضا مما علمه من أخباره يوم كان منفيا ببيروت : أن صاحباً له توفي والده وليس عنده ما ينفقه في تشييعه فأعطاه كل ما في حوزته من مال وهو مرتبه الذي قبضه يومئذ من المدرسة السلطانية ، ولولا أن رجلاً في مصر أحسن اليه مثل ذلك الاحسان قبل نفيه وفي له بدينه وحوله اليه على مصرف بيروت لاضطر الى القرض لينفق بقية الشهر على نفسه وأهله . ولم تكن صحيفة الجوائب المصرية من الصحف التي تتطوع

لنشر مآثر المفتي وإن لم تكن كذلك من الصحف التي سخرت للحملة عليه ، ولكن صاحبها خليل فطران كان يلقي علماء الأزهر كما يظهر من حديثه مع شيخه ومن الردود في صحيفته ، وكان يعرف بعض شواغلهم وشواغل الأستاذ الامام ، وهو الذي روى بعض مآثره في مقال تأييده فقال عن بره بأعدائه الثائرين عليه : « إن أنجال المشايخ في الأزهر كانوا يتناولون مراتب آباءهم بالوراثة فرأى الأستاذ في ذلك غبنا للعلماء لأن هذه المراتب إنما هي وقف عليهم ، فأعاده الأستاذ اليهم وعوض أنجال المشايخ عنها بما كان يجمعه بسعيه في رأس كل شهر من أمواله وأموال محبيه ، ولقد شوهده وهو ساع هذا السعي عقب اعتزاله الأزهر وقيام الشيوخ في وجهه محاربين ، وقد كانت له معونة شهرية لطائفة من الأدباء يأوون اليه ، ومنهم حافظ وامام والكاظمي والشنقيطي العالم اللغوي المشهور ، وهو الذي قال يرثي نفسه ويذكر معونة الامام له في غربته المنقطعة دون القادرين على المعونة في عصره :

تذكرت من يبكي على فلم أجسد
سوى كتب تختان بعدى ، أو علمي

وغدير المفتي محمد عبده
صديقي الصدوق الصادق الود والكلم

وكانت توصيته للمطابع ودور النشر من أقوى المشجعات على طبع الكتب القديمة والحديثة التي يعجز الأدباء عن الاستقلال بطبعها ونشرها ويستفيدون من تأليفها أو الوقوف على تصحيحها . لأنه - أجزل الله مثوبته - كان يتولى توزيعها على معاهد العلم ويرسلها باسمه الى مريديه من سروات الأقاليم وكبار موظفيها . وقد تسلم من حافظ أكثر نسخ البؤساء بعد صدور الجزء الأول ثم أسلم حافظا من ثمنها ما يكفيه سنوات - كما قال لنا حافظ - لولا أن

رزق السنوات لا يجاوز فى يدي حافظ مدى الشهور ، وهو الذى
قال من قصيدته التائية فى رثائه :

لقد كنت أخشى عادى الموت قبله

فأصبحت أخشى أن تطول حياتي

وصحيفة الصاعقة - كما ينبىء عنها اسمها - ليست من الصحف
التي تسخو بالثناء على أحد من الأحياء أو الموتى ، اذ كان مرصدة
للهجاء الاجتماعى والنقد اللاذع صادقاً أو غير صادق ، وكان
صاحبها يلقب بالخطيئة النائر لأنه كان كالخطيئة الشاعر يهجو نفسه
وأقرب الناس اليه ، ولكنه بكى فيه تلك المروءة السخية التي كان
هو من العارفين بجودها ، فرثاه بمقال طويل افتتحه بهذا البيت :

اليوم نامت أعين بك لم تنم

وتسهدت أخرى فعز منامها

ثم قال :

« أما مروءته فليس أقوى دلالة عليها من خروجه قبل أن
تخرج الشمس من غمدها وجيبه ممتلىء برقاع امتلأت بحاجات
الناس فلا يرجع الى داره الا بعد أن يرجع الدهر عن معاكسة من
وضعوا آمالهم فيه .. وكم نظر الله اليه فى جوف الليل وهو يمد
يده بالحسنات الى الفقراء والمساكين ويعول أنفسهم ماتت بموته
اليوم » :

ولقد عرفنا نحن أناسا نظروا اليه فى جوف الليل يطرق عليهم
الأبواب ويسلمهم ما قدر عليه من عاجل الصدقة ، وهو يقول لهم انه
أمانة من جهات الخير يؤذيها اليهم ولا يعرفهم بنفسه ، وكنا نسكن
على خط المطرية التي كان فيها مسكنه فنسمع أخباره هذه مع أصحاب

البيوت الكريمة التي فقدت عائلتيها ، فلم يعرفوا أنه هـمـو ذلك الرسول الذى كان يطرق عليهم الأبوابهم تحت جنح الظلام الا بعد أن افتقدوه على أثر وفاته .

وقد عهد أهله الى تلميذه الحميم السيد رشيد رضا أن يرتب أوراقه عند سفره الى الإسكندرية فوجد فى محافظ الأوراق صررا من النقود مكتوبا على كل منها اسم من يراد اعطاؤه اياها . وسأله - وهو بعد العدة للسفر - عن الشاعر الكاظمى فذكر له أنه مدين ، فأسف لأنه لم يخبره بذلك قبل تصرف أخيه فى نفقة السفر ، لأن الكاظمى أحوج اليها .

ولو عرفت هذه الصدقات المستورة التى كان يبذلها أو يسعى فيها ويوصلها بيده وأيدى خاصته الى مستحقيها لظهر أنها شغل حياة كاملة تستغرق العمر ولا تدع فيه فراغا لعمل سواها ، وعجب الناس كيف كان يدبر لها وقتها مع تلك الأعمال الجسام التى كان يضطلع بها ولا تقبل الانابة عنه فى أدائها . ومثل هذا الشغلان بالاحسان فضل نادر فى حياة العظماء الذين كانوا يشغلون بمثل شواغله ويلقون من المصاعب والعقبات بعض ما كان يلقاه من أعدائه وأعوانه فى أداء رسالته ، ولكنه على هذه الندرة لم يكن بالخاصة المميزة التى تنطبع بها هذه لنفس بين أقرانها ونظرائها ، وانما يمتاز الرجل فى احسانه بتلك المزية التى انطبعت بها جميع صفاته وجهوده : وهى مزية المعلم المطبوع على التعليم . وما كان التعليم فى مثل هذه الفطرة الا شيئا يعطيه من ذخيرة الفكر والروح .

فالشيخ محمد عبده كان رائد « الخدمة الاجتماعية » فى وطنه قبل أن تعرف فى هذا الوطن وفى غيره « مصالح الخدمة الاجتماعية » التى سميت بعد ذلك بأسماء الوزارات والدواوين ، ولم يكن يقنع بما يسديه من الخير بيده حتى يكون هذا الخير فى مجاله الواسع

عملا عاما للمجتمع يتعود القائمون عليه أن يوطدوا له قواعبه
ويتعاونوا على تنظيمه ويتكفلوا له بضمان البقاء بعدهم لمن يخلفهم
عليه .

فلاحسان المستور - يدا بيد - عمل يستطيعه المحسن بينه
وبين نفسه ويحمد منه أن يكتمه ولا يعلنه لغيره ، ولكن الاحسان
فى النكبات العامة لا يتأتى بغير التعميم والتنظيم وضمان الأمانة أو
ضمان الدوام فى غير الاغاثة الموقوتة التى تنقضى بانقضاء دواعيها ،
وهذه هى مواطن الاحسان التى كان محمد عبده يبادرها فى ساعتها
كلما ألم بالبلاد داع من دواعيها ولا يظهر اسمه للناس الا كان مجرد
ذكره ضمانا للثقة والطمأنينة ، وكان توجيه الدعوة باسمه ضمانا
للموافقة والاجابة ، ثم يكون اشرافه على التدبير والادارة ضمانا
لانتظام العمل ودوامه .

فمنذ عاد محمد عبده من منفاه لم يتخلف قط عن الغوث العاجل
للمستغيث فى نكبة من النكبات التى تصيب هذه البلاد ويعقد
عنها ولاة الأمر والقادرون على الاغاثة بالمال أو السلطان ، وكانت
سنته فى كل عمل من أعمال الغوث أن يندب له الجماعة من أهل
الكفاية والأمانة بين خاصة صحبه ، وأن ينهض هو بعبء تنظيمه
ونشر الدعوة باسمه ، ولم يحدث قط أنه نهض بهذا العبء فى
عمل من تلك الأعمال الا كان نهوضه به أمانا من الفوضى والاختلال .

تركت حملة السودان فى هذا البلد جيشا من الأيتام والأرامل
والعاطلين وجرحى الحرب والمنكوبين لا عائل لهم ولا مورد لمعونتهم،
وأمسكت الحكومة يدها عن كل معونة لهذا الجيش الزاخر لأنها
اعتذرت بنفاد المال فى نفقات الحملة وعجز الخزانة عن ترتيب المعاشات
أو التعويضات بين مصارفيها المحدودة ، فبادر الشيخ محمد عبده -
وكان يومئذ قاضيا بمحكمة الاستئناف - الى تأليف هيئة خاصة

لحصر ضحايا الحرب وتنظيم المعونة لهم مما يتبرع به المحسنون وتسهم به خزانة الحكومة وخزانة الأوقاف وغيرها من جهات البر والمساعدة ، وجعل قوام اللجنة من رجال القضاء وأهل الثقة من كبار الأغنياء ، وحرص على احاطة هذه الهيئة بالضمانات «الرسمية» لضبط مواردها ومصارفها على نظام الحساب المتبع في دواوين الحكومة ، وقامت هذه الهيئة بأمانتها على وجهها الأمثل ، ثم تبعتها الحكومة والجماعات الخيرية في طريقها ، بعد تمهيدها بهذه الفاتحة التي لم يكن لأولئك المنكوبين - لولاها - من مسألة يلتفت اليها .

واحترقت بلدة ميت غمر في أوائل صيف سنة ١٩٠٢ فبلغ عدد المنكوبين بالحريق أكثر من خمسة آلاف ، لا فرق بين كبيرهم وصغيرهم ولا بين غنيهم وفقيرهم في الحاجة الى المأوى والطعام ، وقال الأستاذ الامام في وصف الحادث من بيانه الذي نشره على الناس في الصحف : « ليس الحادث بذى الخطب اليسير ، فالمصابون خمسة آلاف وبضع مئتين ، منهم الأطفال الذين فقدوا عائلتهم ، والتجار والصناع الذين هلكت آلاتهم ورءوس أموالهم ، ويتعذر عليهم أن يبتدئوا الحياة مرة أخرى الا بمعونة من اخوانهم والا أصبحوا متشردين متلصصين أو سائلين .. »

وقد بذل الأستاذ الامام من معونة الجمعية الخيرية الإسلامية التي كان يرأسها يومئذ كل ما تحتمله مواردها ، وألف لتعمير البلدة واغاثة أهلها جماعة كبيرة تمدها بالمال وتحت الناس على امدادها به في عواصم البلاد وقراها ، وطاف بنفسه على بيوت الأمراء والوجهاء وأصحاب الثروة يسألهم النجدة في حينها قبل قوات أوانها ، واستخدم كل وسيلة من وسائل الحض والدعوة يقدر عليها ، ومنها حث الشعراء على النظم في موضوع هذه النكبة وفي

طلّيعتهم شاعره حافظ ابراهيم الذى نظم فيها قصيدة قال فى
أولها :

سائلوا الليل عنهم والنهارا
كيف باتت نساؤهم والعذارى

أين طوفان صاحب الفلك يروى
هذه النار ، فهى تشكو الأوارا

وقال منها يستنجد بالمشاوى (باشا) فى سجنه :

أيهذا السجين لا يمنع السج
ن كريما من أن يقيّل العثارا

مر بألف لهم وإن شئت زدها
وأجرهم كما أجرت النصارى

وهو يشير هنا الى أحمد المشاوى (باشا) عميد القرشية
الذى سجن يومئذ فى قضية لعبت فيها السياسة لعبها ، وكان من
مروءته أيام الثورة العراقية أنه آمن الأوربيين الخائفين فى داره ،
وسبق فى ترجمة الأستاذ الامام كلام عن صلة لأبيه بهذه الأسرة
العريقة فى القرشية . وسنرى فيما يلى أنه كان أحد المحسنين
القلائل الذين كان الأستاذ الامام يعتمد عليهم فى انجاز مشروعاته
الاجتماعية . وقد جمع من أسرته ومن سائر الأسر الكريمة ألوف
الجنهات ، وذهب بنفسه الى ميت غمر ليشرف مع الهيئة المختارة
على انفاقها فى تعمير القرية وتعويض أهلها .

ولقد كان أثر المحسن المعلم فى المؤسسات الباقية أبرز وأثبت
من أثره فى هذه المساعدات التى تدعو اليها الحوادث الموقوتة

كحوادث الحرب وحادث الحريق وأشباه هذه الحوادث المرهونة بأوقاتها
فإن المؤسسات الخيرية التي نشأت برعايته وهدايته كانت أثبت
الجمعيات المصرية وأنفعها وأقدرها على أداء مقاصدها من محاربة
الجهل والفاقة ولا تزال أكبر هذه الجمعيات في مصر جمعيتان
تأسستا بمعاونته وهدايته وعاشت منذ تم تأسيسهما نحو ستين
سنة تعملان وتتقدمان على هداه : أحدهما الجمعية الخيرية الإسلامية
والأخرى جمعية العروة الوثقى وقد سميت باسم جمعيته التي اشترك
في تأليفها وإدارتها على البعد في منفاه مع السيد جمال الدين . وقد
أسهم في تأسيس الجمعية الخيرية الإسلامية ثم تولى رئاستها . فزادت
مواردها وأعمالها ضعفين في سنوات رئاسته الخمس (من ١٣١٧
الى ١٣٢٢ هجرية) اذ كانت مدارسها أربعاً فأصبحت سبعة ، وكان
عدد تلاميذها (٣١١) تلميذاً فأصبح (٧٦٦) وكانت تملك مائتين
وثمانين فدانا فأصبح لها من الارض خمسمائة وثلاثة وثلاثون فدانا
غير الموارد الأخرى التي ارتفعت في جملتها من ٤٤٣٠ جنيهاً الى
١٠٣٩٥ جنيهاً . وازدادت - تبعاً لذلك - قدرتها على التعليم بالمجان
وترتيب المعونة للمعوزين

ولم يتسع عمر الأستاذ لاتمام المشروعات التي كان يفكر فيها
ويهيئ الأذهان لاعداد أسبابها وضمان اقامتها ودوامها ، وكان
يرجو أن يتسنى له اتمامها في مدى قريب بعد الفراغ لها من بعض
شواغله الأزهرية ، ولكنه فارق الحياة في السنة التي اعتزل فيها
مجلس الادارة الأزهرى بعد شهور من اعتزاله ، ويمكن أن يقال - على
هذا - أنه ما من عمل من أعمال الخدمة الاجتماعية تم بعد وفاته إلا
كان من مشروعاته التي هيا لها الأذهان ومهد لها الطريق وبدأ فعلاً
بالاستعداد لتنفيذها ، ومنها الجامعة المصرية التي كان يعنى بها
أن « تقوم على تعلم العلوم وفقاً للمناهج الحديثة وتسهم في
تجديد الحضارة العربية القديمة » وقال عنها فيما نشره الأستاذ

روجرفيل من وصيته بعد وفاته : « اذا نظرنا الى التعليم الذى تنشره الحكومة من حيث قيمته فلا بد أن نلاحظ أنه لا يكاد يقدر الا على تعليم رجل محترف بحرفة يكتسب بها عيشه ، ومن المستحيل أن يستطيع هذا التعليم تكوين عالم أو كاتب أو فيلسوف ، فضلا عن تكوين نابغة . وكل ما لدينا من المدارس التى تمثل التعليم العالى فى مصر انما هي مدارس الحقوق والطب والهندسة ، وأما بقية الفروع التى يتكون منها العلم الانسانى فقد ينال منها المصرى صورا سطحية فى المدارس الاعدادية ويكاد يكون من المستحيل أن يتقن منها شيئا وهو فى الغالب مكره على أن يجهلها جهلا دائما ، وذلك شأن علم الاجتماع وفروعه التاريخية والخلقية والاقتصادية ، وذلك شأن الفلسفة القديمة والحديثة والآداب العربية والأوربية والفنون الجميلة أيضا - كل ذلك مجهول لا يدرس فى مدرسة مصرية . . فلا ترى فى الطبقة المتعلمة الرجل الباحث ولا المفكر ولا الفيلسوف ولا العالم ولا ترى الرجل ذا العقل الواسع والنفس العالية والشعور الكريم ، ذلك الذى يرى حياته كلها فى مثل أعلى يطمح فيه ويسمو اليه (١) ، .

وقد مرض الأستاذ الامام مرض الوفاة فلم يشغله المرض عن اعداد العدة لهذا المشروع الكبير ، وزار صديقه أحمد المنشاوى باشا واستزاره غير مرة للبحث فى وسائل بناء الجامعة وضمان الموارد التى ينفق منها عليها ، وخاطب وزارة المالية فى بيع عشرة آلاف فدان من ملك الحكومة يشتريها المحسن السرى ويسجل وقفها على بناء الجامعة ومصاريفها مع ما يربط عليها من الوقوف والأرصدة المالية ، ولم يتوان ذلك المحسن الوفى فى انجاز هذا العمل بعد وفاة الأستاذ الامام برا يذكره وتحقيقا لأمله : « وفى يوم السبت

(١) كتاب محمد عبده للدكتور عثمان أمين الأستاذ بجامعة القاهرة .

عاشر شوال سنة ١٣٢٢ (١٩٠٥) كتب المنشاوى باشا الى مجلس النظر كتابا يطلب فيه ان تبيعه الحكومة عشرة آلاف فدان معينة ليجعلها وقفا على مدرسة كلبة يريد انشاءها فى ضواحي القاهرة ويوقع عقد الوقفية فى الوقت الذى فيه المالىة عقد البيع . . حتى اذا ما انتهت الوسائل قضى الرجل نحبه فى الأسبوع الذى عين فيه موعد العقد . . (١) » .



ويشاء الله أن يبرىء هذه النفس الزكية من كل ملامة يتجنى بها المتجنى عليه فيما اختاره لنفسه من ايثار خطة التعليم والاحسان فى خدمة قومه على خطط خصومه المشغولين بسياسة الصحف والأحزاب . فما كانت لتعوزه - رحمه الله - زيادة المستزيد فى بغض المكائد السياسية والايمان بفسادها وافسادها لكل ما تمتد اليه من « اختصاصها » كما يقولون وغير اختصاصها ، ولكنه كان يخطو فى عمله خطوة بعد خطوة وكأنه بحاجة الى التذكير الجديد بلوؤم تلك السياسة خوفا عليه من نسيانه . . وفى كل خطوة من تلك الخطوات كانت تبرز له الأدلة من هنا وهناك على استقامة خطاه واعوجاج الخطى من جانب خصومه : هنا تقع لا ريب فيه من خطة التعليم والاحسان وهناك ضرر لا ريب فيه من سمسرة السياسة يلاحقه فى أشرف أعماله وأكرم آماله ، فما من مشروع من المشروعات التى ذكرناها فيما تقدم سلم من الوشاية الخفية أو المكابرة الصحفية ولا نذكر المكائد التى

(١) ص ٦٤٧ من الجزء الاول من تاريخ الاستاذ الامام لصاحب المنار .

رصدت له فى مشاعيه لطلب الكتب النادرة التى كان يعهد بطبعها الى جماعة أحياء الكتب العربية ، ولا المكائد التى رصدت له فى جمع التبرعات لمنكوبى حرب السودان ، ولكننا ندل على خمسة هذه المكائد بالإشارة الى أغربها وأبعدها عن التصديق : وهى وشاية الوشاة عند الوكالة البريطانية بالجمعية الخيرية الإسلامية لاثامها بأنها تجمع الأموال لاعانة مهدي السودان وتزويده بالذخيرة والسلاح ، واجترأهم فى ذلك على تلفيق الأختام المزورة والبصمات المزيفة التى أقنعت دار الوكالة وأثارت شبهاها فأمرت بتفتيش مكاتب الجمعية ومراقبة مراكزها ، ولولا تصدى الاستاذ الامام لاحتمال التبعة فى كل ما يثبت على الجمعية من هذه الوشايات واجتهاده لكشف دخائل التزوير فى تلك الوثائق المزيفة لقضى على الجمعية فى مهدها وقضى معها على حسناتها وصدقاتها .

المصلح الفيلسوف

من دأب الايمان الدينى في الطبائع القوية أن يقارب بين الروح المثالى والفكر العملى ، على غير المؤلف فى أكثر المفكرين العمليين من غير المتدينين ، أو غير المؤمنين ايمان اليقين .

فان القيم الأخلاقية العليا والأريحية المثالية خيال يحلم المصلحون المثاليون بتحقيقه فى المستقبل ان صح أنه قابل للتحقيق فى وقت من الأوقات . ولكنه واقع مقرر فى كل وقت عند المصلح المؤمن ، لأنه مقترن بوجود الاله الكامل السرميدى فى كل لحظة من لحظات الزمن ، حاضر بحضوره فى كل مكان ، غير ميئوس من ادراكه بإرادة الله وإرادة خلقه مع صدق النية واستقامة الطريق على هداه .

وبهذا الايمان يتلاقى فى طبيعة المؤمن القوية هذان الخلقان اللذان يفترقان بين مثالى يخطئ طريق العمل وواقعى يرتاب فى امكان المثل العليا وسبب الادريحية الأخلاقية ، فهما خلقان متفقان تمام الاتفاق فى ضمير المصلح المؤمن بوجود الكمال المطلق فى كل وقت وكل جهة ، وهو وجود الله .

ونحسب أن هذا الاتفاق بين الخلقين هو أصح تفسير لتلك السجية البينة فى طوية مصلحنا العظيم : أمل لا حد له فى الخير وفهم للواقع العملى لا يضل طريقه بين الشهاب المتفرقة فى مسالك الاصلاح .

ولقد تصوف مصلحن العظیم زمنا فی صباه ولا نخاله ابتعد
من طریق المتصوفة الی ختام حیاتہ .

وقد درس حکمة الفلاسفة النظریین كما درس فلسفة
المعتزلة وعلماء الکلام ومذاهب الفقهاء من أسرى النصوص ومن
أصحاب التأویل .

ولم یکن قط من «أهل الظاهر» الذین يأخذون بالحرف
ویدینون بالتقلید .

ولکنه كذلك لم یکن قط من «أهل الباطن» الذین يفهمون
«الباطنية» علی أنها رفض للظاهر وانقطاع عن الواقع ونبذ للحياة
وانصراف عن شواغل المعیشة التی يشتغل بها الأحياء فی دنیاهم ،
أو یحسبون الباطنية ضربا من «الدروشة» والمسکنة المختارة علی
مذهب المجاذیب من أبناء الطريق .

انما کان رفضه للظاهر رفضا للقشور والأوان الطلاء ، وكان
بحثه عن الباطن بحثا عن حقيقة المعنی الصحيح من وراء اللفظ
السقیم .

انما کان رفضه للظاهر الموهو بحثا عن الواقع الذی خلص
من التمیوه ، فهو واقعی عملی فی صمیم الواقع الذی یصلح للعمل
النافع ، وهو یقترب من وسائل العمل كلما ابتعد من ظاهر الطلاء
والتمیوه فیما یتداوله الناس من الأباطیل ، وغيره علی غیر هذه
السجیة یتعدون من حياة العمل الواقعية كلما أمعنوا فی البحث
عن باطنهم المحجوب أو عن خیالهم البعید .
فهو مصلح فیلسوف بكل ما شئت من معانی الاصلاح
والفلسفة .

هو مصلح یتصل اصلحه بالتفكير كما یتصل بالعمل ، وهو

فيلسوف حين تكون الفلسفة حكمة يروض بها الحكيم نفسه على المسلك الذى ينبغى له كما يراه والغاية التى يسعى اليها كما هداه الفكر اليها . وهو فيلسوف حين تكون الفلسفة بحثا عن سر الوجود ورأيا فى كليات الحقائق يحيط بأجزائها ويستعان به على تفسير تلك الأجزاء .

وقد كان يفهم الفلسفة على هذا المعنى فى مستهل حياته العلمية حين كان المفكرون يفسرونها على وجوه مختلفة لا تطابق معناها . وكان يوما بمجلس على مبارك باشا وزير المعارف وفى المجلس من فضلاء المفكرين الدكتور يعقوب صروف محرر المقتطف، وكان بعض الصحف قد سمى كاتباً من كتاب العصر بالفيلسوف على غير حق فى رأى الدكتور صروف ، فقال الدكتور : ان الناس قد ابتدلوا هذه الكلمة حتى صاروا يطلقونها على غير أهلها ، وتساءل الحاضرون من يكون الفيلسوف اذن على المعنى الصحيح؟ فقال الدكتور فى رواية الأستاذ رشيد رضا : هو الذى يتقن جميع العلوم . . . قال الشيخ محمد عبده : اذن لا يوجد على الأرض فيلسوف . وعاد الدكتور يقول ما معناه : انه لا بد أن يتقن علما من العلوم ويلم بسائرهما ، فقال الشيخ محمد عبده : ان الذين يتعلمون على الطريقة الحديثة يخرجون من المدارس العالية ، وقبلها الثانوية ، على الامام بالعلوم ويتقنون بعضها . فما أكثر الفلاسفة بين الأطباء والمهندسين والطلاب بهذا المعنى ! . ثم قال : ان الفيلسوف كما يفهمه هو الذى له رأى ومذهب فى العقليات والاجتماعيات يمكنه الاستدلال عليه والمدافعة عنه .

وبهذا المعنى الصحيح من معانى الفلسفة يتضح للأستاذ الامام مذهب فلسفى مستقل فى موضوع الفلسفة العامة وهو البحث عن الوجود أو البحث عما وراء الطبيعة على اصطلاح أكثر المحدثين ، وتتضح له مع هذه الفلسفة العامة فلسفة خاصة فى

سائر الاجتماعيات والعقليات : ومنها فلسفة الأدب والفن وفلسفة اللغة والبيان على الإجمال .

أما فلسفته فيما وراء الطبيعة فهي فلسفة متصوف اطلع على آراء الفلاسفة التي دار عليها البحث بين المتكلمين والمعتزلة وفلاسفة المسلمين ، ثم اطلع على أقوال فلاسفة الغرب في العصور المتأخرة اطلاعا يمكنه من الجمع بينها وبين ما يشسبها من أقوال المتقدمين ، وقلما استحدث فيما بعد الطبيعة شيء من جانب المعاصرين لم يسبقهم اليه الأوائل في أمهات المسائل ، وإن أضاف اليه المعاصرون ما أضافوا من مصطلحات العلم الحديث .

واستقلال الشيخ محمد عبده بالفكر والنظر ، ثم استقلاله بالعمل في الإصلاح ، يفردانه بمذهبه بين مدارس الفلسفة الإسلامية فلا يتيسر ضمه الى طائفة منها يسمى باسمها وينفصل بذلك عن سائرهما .

فهو مع الفلاسفة والمعتزلة في تحكيم العقل والقياس على المنطق والعلوم الكونية ، ولكنه يخالف رأى الفلاسفة في فهم معنى الوجود ومعنى العلوم بالنسبة الى الحقيقة الالهية ، ويخالف رأى المعتزلة في مجادلاتهم العقيمة حول مسألة الصفات وما تفرع عليها من الكلام عن خلق القرآن .

وهو مع المتصوفة في رياضتهم النفسية والفكرية ولكنه يرى أن ألهام المتصوف « ذوق وجداني » لا يجوز له أن يدين به غيره « ولا ينكر أن لهم أذواقا خاصة وعلماء وجدانيا ... ولكنه خاص بمن يحصل له لا يصح أن ينقله لغيره بالعبارة ... فان هذا الذوق يحصل للانسان في حالة غير طبيعية ، وكونه خروجاً عن الحالة الطبيعية لا يجيز أن يخاطب به المتقيد بالنواميس الطبيعية » .

وشبيه بهذا رأى الطب - على قول ابن سينا - في علاج

من كانوا يعرضون عليه من المصابين بمس الجن أو الأرواح الخفية .
فانه كان يعالج الأعراض الجسدية بما يناسبها من الأدوية
الجسدية ، ولا شأن له في علاج الآثار الطبيعية بما كان لها من
المؤثرات غير الطبيعية ، أيا كان منشؤها .

وقد يحيط بالفلسفة الالهية في مذهب الأستاذ الامام من
يقرأ تعليقاته على العقائد العضدية ومناقشته في حاشيته للامام
عضد الدين الايجي والامام جلال الدين الدواني في شتى المسائل
التي تقوم عليها اليوم فلسفة ما وراء الطبيعة عند الفلاسفة
المعاصرين . مضافا اليها مسألة الصفات التي لم يطرقها هؤلاء
المعاصرون .

وأيسر من هذه الحاشية - لمن لا يقرأ كتب الفلسفة السلفية
- رسالته القيمة في التوحيد ، وتفسيراته للآيات القرآنية من
دروسه في الجامع الأزهر . وفيها بيان جلي لكل مسألة من تلك
المسائل التي يقل فيها الجلاء ويكثر فيها الغموض في كتب
الأقدمين .

فاذا اردنا أن نجعل لفلسفة الأستاذ الامام حدا فاصلا بينه
وبين مخالفيه من جماعة المعتزلة والمتكلمين والفلاسفة الأقدمين
... فالحد الفاصل هنا هو القدرة على حسم الجدل العقيم
بالرجوع الى حكم العقل السليم ، أو هو القدرة العملية على حل
المشكلات العقلية ، ولا سيما المشكلات التي لا داعي للاشكال فيها
غير الوقوف عند اللجاجة اللفظية والعجز عن تقرير معناها ، أو
غير التهالك على الزبد وترك ما ينفع الناس .

واقرب الآراء الى الأستاذ الامام آراء حجة الاسلام
أبي حامد الغزالي رضوان الله عليه ، فهو قريب منه في كل
ما ابتعد به الفهم بينه وبين الفلاسفة أو المعتزلة أو المتكلمين .
وليس بينه وبين حجة الاسلام من خلاف يذكر الا كان - على

الأكثر - من قبيل الاختلاف في الدرجة دون الجوهر . فإن الأستاذ الامام لا يشتد على الفلاسفة اشتداد حجة الاسلام ، ولا يقول بالتكفير حيث يتأتى المخرج المقبول ، ولو ببعض الصعوبة في التأويل .

ان « الاله » عند أرسطو هو المحرك الأول ... ولا تأتي الحركة منه لأنه أبدي لا أول له ولا آخر ، ولكنها تأتي من الهيولى التى هى المادة فى دور القابلية ، وانما تخرج من القابلية الى الكون بحركتها نحو الكائن الأول شوقا الى الكمال ، وهى فى كل حركة تتخذ لها صورة معينة تجعلها شيئا وتجعلها أقرب الى الكمال بمقدار خلوها من الهيولى وازدياد نصيبها من الصورة المحض التى لا مادة فيها .

أما الاله فى العقيدة الاسلامية كما يبسطها الأستاذ الامام فى كتبه المتقدمة فهو « الوجود الكامل المطلق » وكل ما عداه من المخلوقات فهو وجود ناقص محدود .

وكمال الله لا ينفى ارادة الخلق على قول أرسطو فى الارادة، ولا يقتضى قدم المخلوقات الناقصة المحدودة متفرقة أو متجمعة فيما نسميه العالم أو الكون ، ولا يمنع العقل أن يكون هذا العالم حادثا وأن يكون الله قد أحدثه من العدم بقدرته ، لأن القدرة هى امكان القادر مالا يمكن غيره ، ومعنى قدرة الخالق المطلق أنه يمكنه ما ليس بالممكن بغير قدرته المطلقة ، فلا وجه هنا للاستحالة مع الوجود المطلق الذى ليست له حدود .

وصفات الله التى يقتضيها الكمال واجبة وجوب وجوده على اكمل صفة ، فاذا جاء الشرع بصفات غير مستلزمة عقلا فلا يجوز للفيلسوف أن يرفض صفة من الصفات لا يمنع العقل نسبتها الى الكمال المطلق . ولا معنى للجدل العقيم فى استكناه

هذه الصفات لأن العقل الانساني لا ينفذ الى كنه شيء من الأشياء ، فضلا عن كنه الوجود الأوحـد الذي ليس له مثيل يقاس عليه .

وللأستاذ الامام في ذلك رأى - كراى الفيلسوف الالماني عمانويل كانت في استحالة العلم بالشئ في ذاته *Nomena* ووقوف العلم الانساني عند الظواهر *Phenomenon* مع التعبيـر عن هذا الفارق باصطلاح الأقدمين : وهو الفرق بين الكنه والعوارض ، اذ يقول من رسالة التوحيد عن غاية كمال العقل الانساني انما هى « الوصول الى معرفة عوارض بعض الكائنات التى تقع تحت الإدراك الانساني حسا كان أو وجدانا أو تعقلا ، ثم التوصل بذلك الى معرفة مناشئها وتحصيل كليات لأنواعها والاحاطة ببعض القواعد لعروض ما يعرض لها ، وأما الوصول الى كنه حقيقة ما فمما لا تبلغه قوته ، لأن اكتناه المركبات انما هو باكتناه ما تركبت منه وذلك ينتهى الى البسيط الصرف وهو لا سبيل الى اكتناؤه بالضرورة وغاية ما يمكن عرفانه منه هو عوارضه وآثاره » .

وليس قصور الانسان عن استكناه الأشياء في ذواتها بحائل بينه وبين الاستعانة بعقله على المعرفة الدينية . فانه بهذا العقل يستعين على كل معرفة تعنيه وتنفعه في مصالحه الدنيوية ، وعلم العقل الانساني بقصوره يلهمه تفويض الايمان بمسائل الغيب . ومسائل الشرع التى لا يتطلبها العقل على صورة من الصور غير صورتها في الدين ، كشعائر الفروض واعداد الركعات في صلوات العبادة ومقادير الزكاة وما اليها ، فان العقل يتقبلها لأنها ضرورية على صورة من الصور ، وليس له أن يرفضها على صورة دون صورة ..

وبهذه القوة العاقلة فى الانسان يدرك ما يجب فى حق الله

وما ليس بالمتنع في حقه ، كما يدرك ما ينبغى للخلق كله في جملته ،
وقصارى القول فيه أن الواجب في حق الله هو الواجب في حق
الوجود الكامل المطلق ، وأن نهاية القول في العالم كله أنه وجود
مخلوق أو وجود محدود .

وتنجلي طبيعة المصلح العامل في هذه الفلسفة الالهية التي
اطمأن اليها من بين آراء الفلاسفة وعقائد المعتزلة وعلماء الكلام .
فلم يكن يعنيه منها أنها فلسفة تحل جميع المشكلات وتفسر جميع
الغوامض وتفصل في جميع القضايا المعلقة بين المفكرين الالهيين ،
وانما كان يعنيه منها أنها تبطل الحيرة من انناحية العملية فلا تشغل
العقل بما لإداعية للحيرة فيه . لانه على أى الآراء من ناحية الواقع
سواء . وما لم يكن البت فيه جوهريا للعلم بحق الله وحق العالم
المخلوق فالقليل والقال فيه لاجابة لا تجمل بالعقل وليس لها
ضرورة في عقائد الضمير .

فالوجود المطلق لا يحده الزمان لأنه يخلق الزمان ، ولا
موجب اذن للحيرة في قدم العالم أو حدوثه ، لأن الله قادر على
أن يخلقه مع الزمان ، ولا داعية لحيرة العقل في أمر حدوثه وقدمه
على هذا الاعتبار .

والذين يقولون ان البعث بالأرواح حتم يوجبون استحالة
البعث بالأجسام في غير استحالة معقولة ، لأن قدرة الله لا يمتنع
عليها تبديل الجسد في ابدان الحياة ، ولا داعية للحيرة في مقادير
المادة التي تتألف منها الأجساد الحيوانية جميعا ، لأن الاله الذى
خلق المادة ابتداء يخلقها كرة أخرى بما يشاء لها من المقادير .

ومسألة القدر - على أى معنى من معانيه - لا تلغى ارادة
الانسان كما ينبغى أن تكون ارادة المخلوق المحدود ولا تبطل الجزاء
كما ينبغى لتلك الارادة ، والعلم السابق بالتكليف والعقاب لا يقتضى

بطلان الارادة النفسية ، لأن الانسان قد يريد عامدا ما يعلم أنه معاقب عليه . واذا كان علم الله بعمل الانسان حقيقة فحقيقة مثلها أنه جعل له ارادة على قدر وسعه ، ولا يكلف الله نفسا الا وسعها على أية حال .

واذا بقى من هذه الخلافات شيء لا تبطل فيه الحيرة فهو الشيء الذى يقضى العقل بالتفويض فيه الى الله . لأن فهمه والتسليم فيه للغيب سواء .

ويخيل الى قارئ الفلسفة حين يراجع أقواله فى العقائد العضدية ورسالة التوحيد أنه فرغ من هذه الأقوال جميعا وهو يقول لنفسه : ان المفيد هو أن نعمل ما لا بد من عمله ، فدعونا من اضاعة الوقت والعقل فى تحصيل الحاصل ، دعونا من الخلاف فيما يتساوى فيه طرفا الخلاف ، فان ترك الحيرة أولى من الحيرة التى لا تنتهى الى طائل .

وان مسلكه هذا مع الفلاسفة والمفكرين لقريب جدا من مسلكه مع الساسة والأمراء : الاصلاح بدونهم خير من انتظار الاصلاح معهم على غير جدوى .

* * *

والواضح من تعليقات الأستاذ الامام على العقائد العضدية أنه تتبع مذاهب الفرق فى أمهات مراجعها ، وأحاط باللباب الجوهري من أقوال الفلاسفة الاسلاميين ، ولم يفته منها غير المصادر التى ظلت مطوية فى مكتبات الغرب وتخصص فيها البحث بآراء الفيلسوف الأندلسى ابن رشد التى كان فيها على خلاف مع سائر الفلاسفة المشرقيين . وقد كان هذا سبب النزاع على الفلسفة الرشدية بين الأستاذ الامام والأستاذ فرح أنطون صاحب مجلة الجامعة . فان كلا الباحثين كانت تعوزه مراجع الآخر «ولعل

هذه المساجلة - كما قلنا في رسالتنا عن ابن رشد - تهدينا الى أسباب اتساع الخلف وانفراج مسأفته بين المتناقشين في هذه المسائل وأشباهاها ، فان اتساع الخلف بينهم انما يأتي على الأغلب الأعم من اختلاف المراجع التي يعتمدون عليها ، وهذا الذي حدث في مناقشة الأستاذ الامام والأستاذ فرح أنطون ؛ فلم يكن أحدهما يعتمد على مراجع الأخر في مسألة من مسائل الفلسفة الرشدية أو الفلسفة الإسلامية على التعميم . . قال الأستاذ الامام : وأما العقل فليس كما نقول الجامعة . فان العقل الأول جوهر مجرد عن المادة ، وهو قول صادر عن الواجب ، وقد صدر عنه الفلك التاسع المسمى عندهم بالفلك الأطلسي ، ونفس ذلك الفلك تدبر حركاته الجزئية . وعقل آخر هو العقل الثاني ، وعن هذا العقل الثاني صدر الفلك الثامن المسمى عندهم بالعقل الفعال أو العقل الفياض ، وعن هذا العقل صدرت المادة العنصرية ، واليه يرجع ما يحدث في عالمها .

وهذا كله صحيح بالنسبة الى فلاسفة الاسلام في المشرق على الجملة ، ولكن ابن رشد كان يعتمد على شرح أرسطو مباشرة ويفسره برأيه لا بآراء الفلاسفة المشرقيين ، ويقول من كتاب تهافت التهافت في مسألة تعدد العقول : ولسنا نجد لأرسطو ولا لمن شهر من قدماء المشبائين هذا القول الذي نسب اليهم ، الا لفرغوريوس الصوري صاحب مدخل علم المنطق ، والرجل لم يكن من حذاقهم .

أما الأستاذ فرح أنطون ، فكان جل اعتماده على تخريجات رينان ولم يتوسع في الاطلاع على كتاب التهافت وغيره توسع استقصاء ، وقد صرح بذلك حيث قال : لا مناص للكاتب العربي اليوم من أخذ تلك الفلسفة عن الافرنج أنفسهم ، فأخذنا كتابا للمستتر مولر عنوانه : فلسفة ابن رشد ومبادئه الدينية ، وكتابا

آخر عنوانه : ابن رشد وفلسفته ، وهو للفيلسوف رينان المشهور .

فقد كانت المصادر اذن مختلفة وكان أكثرها مرويا عن صاحبه مأخوذا من خلاصة كلامه ، ولو توحدت المصادر مع حسن النية لما تباعدت بين المتناظرين في هذه المسألة ، ولا في غيرها ، شقة الخلاف .

فمصادر الأستاذ الامام في مسائل الفلسفة الاسلامية كانت شاملة لمراجعتها الوافية من كتب الفلاسفة والمعتزلة والمتصوفة والمتكلمين ، ولكننا لا نعلم عن مصادره التي اعتمد عليها للدراسة الفلسفة الغربية شيئا على التفصيل . وكل ما نعلمه انه كان يطلع عليها في بعض كتبها بعد تعلمه اللغة الفرنسية ، وأن أقواله عن العقائد الالهية تدل على علم بآراء الفلاسفة المتأخرين من الأوروبيين ، وأغلب الظن عندنا أنه توافق في التفكير الذي تشابهت فيه الموضوعات الفلسفية قديما وحديثا ، وهي - فيما عرضت له - من مسائل الخلاف لم تطرق موضوعا لم تسبق اليه في موضوعات الفلاسفة الاسلاميين .

ولعل من هذا التوافق قوله الذي ارتاح اليه سبنسر حين سألته عن العقيدة الاسلامية في الاله . فانه ذكر له عقيدة أهل السنة وعقيدة المتصوفة القائلين بوحدة الوجود ثم ذكر له أن بعض المتصوفة الاسلاميين يعتقدون أن الله وجود محض ، وليس بشخص ، فبدأ على الفيلسوف الانجليزي أنه ارتاح الى هذه العقيدة ، ويبدو اليوم أنها العقيدة التي يرتاح اليها كبار المفكرين الغربيين ، ومنهم أينشتاين صاحب الفلسفة النسبية .

وكذلك يجوز لنا أن نفهم أن الأستاذ الامام نقل عقيدة المتصوفة القائلين بهذا وهو يفرق بين دلالة الشخص Person

ودلالة الذات في عقيدة التوحيد الإسلامية ، لأن الشخص باللفات الأوربية يوحى بالشبه والحد والمثال ، من أصل الكلمة اللاتينية التي أخذت من قناع الوجه المستعار في التمثيل ، وليس في كلمة « الذات » ما يوحى بهذا على الحقيقة أو على المجاز ، وإنما توحى بأن الذات تحتوى الصفات وتملك ما ينسب إليها من لوازم الكمال .



ولا نجد في كتابات الشننخ محمد عبده أنه أراد أن ينشئ له مذهباً خاصاً في المسائل الإلهية كالمذاهب التي تسمى بالنظم في اصطلاح الفلسفة الحديثة ، ولكننا نجد آراءه كاملة في كل مسألة من هذه المسائل مبسطة في تعليقاته على أقوال الفلاسفة أو المعتزلة أو المتكلمين أو المتصوفة ، يوافق بها كل طائفة من هذه الطوائف أو يخالفها ، مستقبلاً عنها جميعاً بمنهج الذي امتاز بطابعه الخاص في الفهم والتحقيق ، وهو طابع الفكرة العقلية العملية ، أو طابع الفكرة الصالحة للتعليم والافادة بالتربية والهداية .

فهو مع الفلاسفة الإلهيين في مسألة الوجود الإلهي أو الوجود المطلق ، ولكنه لا يقف بأدراكه للقدرة الإلهية عند استحالة الخلق من العدم ، لأن الوجود المطلق في عقيدته ، وتفكيره ، لا يستحيل عليه أن يفيض نعمة الوجود على خلقه ، فليس الخلق من العدم بالمستحيل . بل المستحيل هو العدم نفسه مع وجود الخالق المريد الفعال لما يريد . ولا تكفير عنده لمن قال بقدم العالم وهو يؤمن بأن الله هو الفاعل لما أراده من خلقه . إذ كانت إرادة الله قديمة لا ندري كنه عملها السرمدى خارج الزمان ، وكان الواجب في مسألة وجود العالم أن تؤمن بأن له موجداً كما شاء ، فلا يكفر من قال أن الله أوجد العالم في القدم وإن يكن مخطئاً في

التفكير . قال في تعليقاته على العقائد العنصرية : « واعلم أنى وان كنت قد برهنت على حدوث العالم ، وحقت الحق فيه ، على حسب ما أدى اليه فكرى ، ووقفنى عليه نظرى ، فلا أقول بأن القائلين بالقدم قد كفروا بمذهبهم هذا وأنكروا به ضروريا من الدين القويم ، وانما أقول أنهم قد اخطأوا فى نظرهم ولم يسددوا مقدمات أفكارهم » .

ثم قال : « ومن المعلوم أن من سلك طريق الاجتهاد ولم يعول على التقليد فى الاعتقاد ، ولم تجب عصمته فهو معرض للخطأ ، ولكن خطؤه عند الله واقع موقع القبول ، حيث كانت غايته من سيره ، ومقصده من تمحيص نظره أن يصل الى الحق ويدرك مستقر اليقين » .

وهو مع المعتزلة فى تحكيم العقل والاستهداء به الى هدى الدين ، ولكنه لا يرى رأيهم فى الاستغناء بالعقل وحده ، لأنه يفرق بين مطابقة الدين للعقل وبين الاكتفاء بالعقل فى المسائل النظرية والشرعية ، اذ لا بد من تسليم العقل بنصيب الشرع من الهداية ، مادام العقل يعلم أنه لا ينفذ الى كنه الأشياء ، وان العقول الانسانية موكولة الى حكمة الغيب حيث وقف بها مدى التفكير .

وهو مع المتكلمين فى استخدام القضايا المنطقية ، ولكنه يأخذ على غلاتهم ان استخدام المنطق يذهب بهم الى السفسطة أحيانا ، ويدفع بهم الى خلق المشكلات بينهم وبين الفلاسفة أو المعتزلة ، فى غير داع الى الاشكال .

وهو مع المتصوفة ، أو على الأصح مع الحكماء المتصوفين ولا سيما الأخلاقيين ، لأن التصوف عنده رياضة خلقية على هدى الرياضة العقلية ، ولكنه يرى لهذه الرياضة جانباً غير الجانب الحسى من الحياة الدنيوية يسميه « ذوقاً » ويحمد من صاحبه

أن يروض عليه ضميره ووجدانه ولا يدين به أحدا من المقيدين بالحياة الطبيعية أو الحياة الحسية ، لأن الأمر في هذه الحياة لما يستقيم عليه صلاح الجماعة ، ولا محل فيه للذوق الخاص الذى لا تراض عليه طبيعة العموم .

وجماع القول فى مذهب الأستاذ الامام انه كان مذهب « المصلح الاسلامى المفكر » الذى أعطى التفكير النظرى كل حقه ولكنه أخذ منه حق العمل على الاصلاح الرشيد المستنير ، واستخلص منه العقيدة الاسلامية خالصة من عقبات الجمود والخرافة التى تصدها عن التقدم وتقعدها عن مسايرة الزمن والتأهب للحياة بأهبة العقل البصير والضمير الحر والكفاية الخلقية والمادية لمناهضة القوة المستطيلة عليها سلاح العلم والمال - تلك القوة التى أنزلت المسلمين فى العصر الحديث منزلة المغلوبين المستعبدين ، ومن حقهم لو عرفوا دينهم حق معرفته أن يرتفعوا بأنفسهم عن مهانة الخنوع والاستعباد .

وقد كان له فى مذهب هذا تلاميذ مؤمنون بالفكر والعقيدة فى أرجاء العالم الاسلامى من أقصاه فى المشرق الى أقصاه فى المغرب ، وكان أكثر هؤلاء التلاميذ من قادة الفكر المتدينين يقومون بواجبهم المضاعف فى كل بلد اسلامى كما قام به الأستاذ الامام فى وطنه ، فيكافحون الجمود من جهة ويكافحون التفرنج الذميم من الجهة الأخرى ، ويتعرضون فى وقت واحد لعداوة المتألبين عليهم من أنصار الاستعمار والاستبداد وأنصار الجهل المظلم والتعليم الفاسد ، وفئات النفعيين الذين يندسسون بين جميع الصفوف ، حيث وجدت المنفعة على كل حساب ، ولو كان حساب الوطن والدين .

على أن تلاميذ « الفيلسوف » محمد عبده كانوا فئة معدودة

تحسب بالأحاد في كل أمة من أمم العالم الاسلامي ، وكان عليهم أن يعيدوا دعوته بالسنتهم وأقلامهم مرة أخرى حتى تبلغ الى الأسماع والعقول ، وانما انتشرت دعوته الى الإصلاح اوسع انتشارها بين قراء تفسيره للقرآن وفتاواه لطلاب الفتيا الكثيرين ومقالاته وفصوله التي كانت تنشر بتوقيعه أو بغير توقيعه ولا تخفى نسبتها اليه لنشرها في مجلة « المنار » . وقد أنشأ مسلمو أندونيسية مجلة على مثالها سموها « المنير » تبلغ هذه الدعوة لمن لا يقرءون العربية من أبناء الأمة الملاوية ، وتتبع مسلمو الهند دروسه كما توجهوا اليه بالاستفتاء في كل مشكلة من مشكلاتهم الاجتماعية التي تصطدم عندهم بالعقيدة الدينية . . . ولما تسامع المسلمون في الهند بانقطاع الأستاذ الامام عن ادارة الأزهر وشاع بينهم أنه سيهجر التدريس وقع منهم النبأ موقع الهول الذي لا يجتمل وكتب النواب محسن عميد كلية عليكره ينعي رسالة الإصلاح في العالم الاسلامي وينحى على الخديو وشيعته من الجامدين أشد الانحاء ويقول انهم « لو كانوا يتوقعون من المستر دنلوب بعد قنوطهم واياسهم من الجامع الأزهر أن يؤسس لهم كليات وجوامع في أرض مصر يكون فيها نشر التعاليم العالية . . . لكان في ذلك بعض التعزية عما قد فاتهم من ذلك في الجامع الأزهر، ولكن الذي ظهر لنا أنهم لا يتوقعون ذلك من هذه الجهة أيضا . . . وعسى أن ينكشف لديهم أن أعضاء الدولة الذين بأيديهم زمام دولة مصر وملاك أمرها وسلطانها لا يرضون بأن يتاح لهم من التعاليم ما تستنير به قلوبهم وتستضيء به أدمغتهم ويطلعون به على حقوقهم المالية والسياسية » .

وقالت صحيفة الرياض بعد نشر الخبر ومعه خطاب الخديو :
« عجبنا وعجب كل مسلم في الهند من حكم سموه الذي قضى به في جمع حافل من العلماء وشدد النكير على حزب المصلحين

وجماعة المخلصين . . . فالآن يصدق على من يخرج من الأزهر :
ليس له في الدنيا نصيب وما له في العلوم الاسلامية من خلاق » .

وكان للنبا في البلاد العربية صدى كصداه هذا في البلاد
الاسلامية غير العربية ، وصححت ثورة الخواطر تقدير المصلحين
أنفسهم لدى انتشار الدعوة بين جمهرة المسلمين ومدى النكسة
التي أصيبت بها حركة التجديد من جراء تلك الحملة المطبقة
عليها من بين صفوف الجامدين وسماسة الكذب والتشهير ،
فوضح لهم بعد الفاشية الأولى أن دعوة الحرية الفكرية أقوى
من أن تصدها عن طريقها مكيدة مفتعلة تقوم على التدبير المشترك
بين الجمود والباطل ، لأن الجمود ادبار الى الماضي لا محل له في
المستقبل ، والباطل غشاء دخيل لا بد أن ينكشف عن معدنه
الأصيل .

وفي مصر كانت مبادئ المصلح الحكيم تسرى سرياتها
العميق الى العقول الفتية وعقول الكبار من ذوى النيات السليمة،
وكانت تستقر على أسسها في الوقت الذي خيل فيه الى المستمعين
لضجيج السعاية أن الأمة قد عرضت عنه بأسماعها وقلوبها ،
وأن حملات التشهير قد نالت من سمعته منالا يصرف الناس عن
الاكتراث له والمبالاة بعلمه وعمله ، وأملى للمتوهمين في وهمهم هذا
أن الدعوات الفكرية لاتبرزها الحشود الجامعة كما تبرزها دعوات
الحوادث السياسية ، فاذا سرت الى العقول متفرقة لم تظهر
في الأمة مجتمعة الا بما يكون لها من النتائج العامة في الزمن
الطويل ، ولكن المصيبة بفقد المفتي بعد اعتزاله ادارة الأزهر هيأت
لهذه الدعوة الفكرية حشودها الجامعة التي لم تنهياً قبل ذلك
لدعوة من الدعوات السياسية في الأمور التي تشغل أذهان
الجماهير ، ولم يكن للمفتي الفقيد حزب ذو أداة منتظمة تسخر
أعوانه لجمع الجموع وتسيير المواكب ، بل كان صاحب السلطة

الرسمية يعاديه ويغضب على مشييعيه ، وكانت صفة الفقيد الدينية لا تدع مكانا للسلطة الفعلية في تشييعه والاحتفال بجنازته، وكان الوقت صيفا قائظا والغائبون عن المدن من معتادى الاصطياف خارج القطر وفي قرى الريف أكثر من الحاضرين ، فغلبت الصبغة القومية على كل صبغة رسمية أو تقليدية في تشييع رفات المفتى الى مقره الأخير من الإسكندرية الى القاهرة ، بل غلبت هذه الصبغة على الصبغة التقليدية التى تعودناها بمصر في تشييع الجنازات ، اذ كان المفتى في حياته ينكر هذه المظاهر التقليدية ويعلن النهى عنها ، فكانت موجة الحزن التى غشيت الوف المشيعين على طول الطريق دفعة من أعماق القلوب والضمائر عرفت بها الأمة مبلغ شعورها بعظمة الفقيد الراحل وعظم الخسارة بفقده ، وجاوز الزحام كل ما قدرته الشرطة واتخذت له حيطتها فى المدينتين منذ الصباح الباكر قبل خروج النعش من داره ، فتعطلت حركة الأسواق وأغلقت الدكاكين أبوابها للمشاركة فى موكب الجنائزة ، واكتظت الأرصفة بالواقفين والسائرين ، ولم يبق أحد فى العاصمتين من ذوى الفكر والمنزلة لم يشترك فى ذلك الموكب الحافل الذى عمت التعزية فيه وجلت أن تخص عشيرة الفقيد أو ذويه ، ولم يدهش أحد من هذه البادرة القومية بطبيعة الحال ، كما دهش لها النزلاء الأوربيون الذين كانوا يتسمعون أخبار المعارك حول الإصلاح الدينى من بعيد ويحكمون عليها بمقدار ما ينتهى اليهم من لفظ الصحافة وأقاويل المرجفين ، فقالت صحيفة الفاردي ألكسندري « ان توارد الجماهير لتشييع الجنائزة يخمد انفاس القائلين بأن المفتى لم يكن محبوبا فى الأمة المصرية (١) » . وقالت صحيفة ليجيب « انه مشهد مهيب

(١) عدد ١٢ يوليه ١٩٠٥ .

من أجل المشاهد وأشدّها تأثيراً في النفوس . كان يشتد زحامه
بجماهير الناس المصطفين على جوانب الطرق التي مر بها حتى لقد
توقفت حركة التجارة فيها ، وكان الناس في سكون واجلال خلال
مرور الجنازة ، يخيل الى الرائي ان جميع سكان القاهرة الوطنيين
قد حضروا ليؤدوا آخر فريضة من الاجلال والاعظام لذلك الشيخ
الجليل ، وبينهم عدد عظيم من الأوربيين » .

وقد تمحضت هذه البادرة القومية عن معناها العملي الدائم ،
ولا يمكن أن يكون لها غير معنى واحد هو الذي شوهد في واقع
الحياة القومية بعد ذلك وبرزت حقيقته في كل مهمة تتطلب الرجال
العاملين من المفكرين المؤمنين بفريضة الإصلاح ورسالة التقدم .
أفقد شوهد تلاميذ المصلح الكبير على رأس كل حركة جادة من
حركات النهضة الوطنية أو الفكرية ، وتلفتت الأمة بعد وفاته
تبحث عن القادة العاملين فلم تجد بين المتقدمين للقيادة من هو
أقدر على قيادتها وتسديد خطاها وتقرير مطالبها من زمرة الفقيد
وخيرة أشياعه وتلاميذه ومريديه ، لا فرق في ذلك بين شئون
الدنيا وشئون الدين ، وحسب القارىء ما يمكن حصره في الشئون
الدينية التي تتصل بالجامع الأزهر ومعاهد التعليم على منهجه ،
فلم يكن أظهر بين مشايخه وأقطابه من الشيخ محمد شاکر
والشيخ مصطفى المراغى والشيخ مصطفى عبد الرازق والشيخ
إبراهيم حمروش والشيخ محمود شلتوت ، وكلهم من مريديه المؤمنين
برسالته ، وغيرهم كثيرون مثلهم وإن لم يحضروا كلهم على يديه .
أما في شئون النهضة الوطنية على اختلافها فلا حاجة الى
التخصيص باسم واحد من أسمائها أو فرع واحد من فروعها ،
فكلها بلا استثناء تقترن باسم — أو أكثر من اسم — بين شيعة
الأستاذ الامام ، وقد كانت ثورة مصر الكبرى على الحملة البريطانية

بعد الحرب العالمية الأولى - بزعامة سعد زغلول - مثالا للأمانة الخلقية والنفسية التي أودعها الأستاذ الإمام في نفوس شيعته وخاصة صحبه ، وأهلتهم في نطاقها الواسع لتلك المهمة الجامعة ، كما أهلتهم لما دونها من المهام المتفرقة في كل نطاق محدود .

وأكبر ما استفاده العقل السليم المستنير من فكرة الأستاذ الإمام في الإصلاح والحرية الانسانية أنه أعاد اليه الثقة بعقيدته في هذا العصر الحديث ، ورفع من طريقه الى العمل عقبات الجمود والخرافة والتقليد ، لأنه زوده على قواعد دينه بفلسفة الحياة التي يقابل بها فلسفات الغرب المتسلطة عليه من جهة السطوة أو من جهة الايمان بالعقائد والآراء . ولهذا كانت ردوده على إفلاسفة الغرب ومفكريه أهم واجدى على المسلم العصري من ردود المدافعين عن الاسلام على جماعات المبشرين المحترفين ، اذ كانت شبهات المبشرين المحترفين لا تعدو أن تدور حول الشقاشق اللفظية التي تمس الأديان الأخرى أشد من مساسها بالاسلام في العصر الحاضر أو العصور الماضية ، ولكن شبهات المفكرين على غرار الفيلسوف أرنست رينان والوزير جبرائيل هانوتو كانت على غير ذلك الفرار من شبهات المبشرين المحترفين : كانت بحاجة الى الفكر العصري المؤمن بالدين لمواجهة الأفكار العصرية التي لعلها لا تؤمن بالاسلام ولا بغير الاسلام ، ولكنها تخامر فكرة المسلم كما تخامر ضميره بالأسئلة المعلقة في انتظار الجواب من ذى ثقة باعتقاده وذى ثقة بتفكيره وذى طوية لا ترتقى اليها الظنون ، وكان الأستاذ الإمام مليئاً بكل ما يتطلبه العقل المسلم المستنير في عصره من آيات الثقة وحجج الاقناع .

كانت ردوده على رينان وهانوتو ردود من يعلم ما قد علموه عن تواريخ الحضارات وخصائص الشعوب وطبائع الأجناس والسلالات ويزيد عليهم بالايمان الثابت والأريحية الانسانية والهمة التي ترقعه

الى مقام الرسالة الروحية ، اذ لا رسالة لأمثال رينان وهانوتو فى عالم العقيدة ولا فى عالم الإصلاح . وقد كان - قدس الله روحه - أعلى طبقة من مناظريه فى مضمار المناظرة بين المعسكرين المتقابلين ، فكان رينان وهانوتو يقابلان بين الاسلام والمسيحية ليقابلا بين المسلمين والمسيحيين الأوربيين خاصة ، ويقابلا بعد ذلك بين دعوى الغالب ودعوى المغلوب ولم ينزل الأستاذ الامام الى مضمارهم الا ليدفع عن عقيدة الاسلام دون أن يقدح فى عقيدة المسيحية ، بل كان يدافع عن الاسلام فى وجه الأوربيين المصطبغين بالصبغة المسيحية وهم أبعد ما يكونون عن المسيحية السمحة كما يعرفها الأستاذ الامام . . ولم يخرج من ردوده بتنزيه الاسلام وتشويه المسيحية . بل خرج منها جميعا بتنزيه الديانتين وإثبات الحقيقة التى يدين بها من يدين بكتاب الاسلام : وهى أن المسيحية ديانة محبوبة لا عداوة بين من يدين بها على أصولها ومن يدين بالاسلام على أصوله ، ولا يحرم على المسلم يوما أن يصاحب أهل الكتاب على سنة أهل الكتاب .

وقد ألهم فضلاء المسيحيين ذلك من وحي فكره ووحى اعتقاده ووحى كلامه فى تفسير القرآن وشرحه للدين فى كل موطن أقام به أو رحل اليه ، فكان أدباء المسيحيين يتسابقون الى دروسه بمساجد بيروت أيام منفاه ، وكان القس الانجليزى اسحاق تايلور يرى أن شرح المسيحية كما يبسطه الأستاذ الامام يوشك أن يعينه على اقناع الأوربيين بالتوحيد بين الديانتين على الجادة الوسطى التى يلتقى لديها المؤمن بالانجيل والمؤمن بالقرآن . وعبر العلامة يعقوب صروف تعبيره الصادق عن شعور فضلاء المسيحيين يوم قال ساعة دفن الأستاذ الامام لمن حوله من تلاميذه : « انى أسمعكم تقولون فقيد الاسلام والمسلمين ولا تزيدون ، انه فقيد الفكر والعلم حيث كان . . انه فقيدنا أجمعين » .

الفلسفة الاجتماعية :

ومن البديهي أن الفيلسوف المصلح لا يقصر تفكيره على العقليات والالهيات ، أو على فلسفة ما وراء الطبيعة كما تسمى عند المعاصرين ، اذ لا بد له من فلسفة اجتماعية يتبعها في اصلاح المجتمع على مبادئه التي يتوخاها ويتخذها هاديا له الى فضائل المجتمعات المثالية ومواطن عيوبها التي يجتهد اجتهاده في تبديلها أو ازالتها . وهذا هو الواقع في منهج محمد عبده المصلح الفيلسوف . فان فلسفته الاجتماعية مفصلة واضحة من كل ما كتبه في مطولاته ومختصراته بلا استثناء كتابته عن العقليات والالهيات ، ولكننا نستطيع أن نسمى فلسفته الاجتماعية في لبابها فلسفة أخلاقية لا تفرق بحال بين مشاكل الاجتماع ومشاكل الاخلاق ، وليس للاجتماع عنده مشكلة قائمة اذا توفرت العزائم على علاج آفات الخلق في الفرد والجماعة ، وليست عنايته بالناحية الخلقية سهوا عن أثر الشئون المادية أو شئون النظام في آداب المعاملات وآداب النفوس على الاجمال ، لأنه كان يؤمن بأثر الفاقة والثروة معا على ضمائر الناس من الرجال والنساء ، وكان يقول دائما ان العفة ثوب تمزقه الفاقة وان الثروة بغير عمل مفسدة ، وعناصر الكيان الاجتماعي عنده - كما عددها في رده على هانوتو سبعة : هي العلم والأدب والتجارة والصناعة والعدل والدين والسلاح . فليس قيام الكيان الاجتماعي على الأخلاق في رأيه سهوا عن عمل التجارة والصناعة ولا عن عمل النظام العادل في سياسة الناس ، ولكنه كان يعتبر أن الجهل فقر أشد على الناس من فقر المال ، وهو القائل في إحدى خطب الجمعية الخيرية : « أن بلادنا ليست بلاد الجوع القتال ولا بلاد البرد القارس المميت ، ولا بلاد الشقاء التي لا ينال الانسان فيها قوت يومه الا بالعذاب الآليم ، بل نحن في بلاد وزقها الله سعة من العيش ومنحها خصوبة وغنى يسهلان على كل عائش

فيها قطع أيام الحياة بالراحة والسعة ، ولكنها ويا للأسف منيت مع ذلك بأشد ضروب الفقر : فقر العقول والتربية » .

وقد قال قبل ذلك في خطاب المدرسة السلطانية ببيروت :
« .. اننا لو نظرنا الى ثروة بلادنا لا نجد لها قاصرة عن حاجاتها ولكن القاصر عن الحاجات هو ادراكنا لاحتياجنا ، فقد نرى الغنى يبذل أموالاً جمة في زخارف زينة لا مقام لها في نظر العاقل ولا يرى في بذله هذا مغرماً ، ثم اذا دعى الى مساعدة وطنه وملته ودولته يستكثر القليل ويعطى وهو كاره » .

فاذا تحرى النظام العادل توفير أسباب المعيشة الحسنة فالرخاء - وهو غاية ما يبلغه هذا النظام - لا يكفي لأقامة كيان المجتمع ولا لحفظ بقائه من عوامل فنائه ولا من أخطار أعدائه ، ولن يقام للمجتمع كيان بغير المعرفة العملية والتربية الاخلاقية ، ولن يقر له هذا الكيان اذا حرم منهما أحد جنسيه واحدى طبقاته .

ومن أخطر أسباب الضعف التى أصابت المسلمين كما قال فى رده على هانوتو : « ان النساء قد ضرب بينهن وبين العلم بما يجب عليهن فى دينهن أو دنياهن بستر لا يدرى متى يرفع » . وقد قال فى احدى خطب الجمعية الخيرية الاسلامية : « نحن نتمنى تربية بناتنا ، فان الله تعالى يقول : ولهن مثل الذى عليهن بالمعروف .. الى غير ذلك من الآيات السكرية التى تشرك الرجل والمرأة فى التكاليف الدينية والدينية .. وترك البنات يفترسهن الجهل وتستهوين الغباوة من الجرم العظيم » .

وكان أشد ما ينعاه على من يتخسبون أنفسهم من العارفين قولهم : لا شأن لنا بالعامه « فلا يمكن الإنسان أن يعمل بمصلحة العامة ما لم يحس برابطة بينه وبينهم » (١) .

(١) راجع منشآت الاستاذ الامام صفحة ٦٤٩ .

والعلم فى رأى الاستاذ الامام مسبب من أسباب الثروة والقوة
وسبب من أسباب المعرفة الذهنية التى تبصر العقل بأدوات النجاح
فى أعمال المعيشة ، ولكن التربية الاخلاقية شىء آخر غير المعرفة
الذهنية • ولا سيما المعرفة التى تتأدى آخر الأمر الى الايمان بالمادة
دون غيرها ، وهو ما يسمونه بالفلسفة المادية • وقد لمس الاستاذ
الامام آثار هذه الفلسفة المادية فى حضارة الغرب فأشفق من عواقبها
على بنى الانسان وزادته اعتقادا بضرورة الدين لصالح النفوس
البشرية وهداية الامم فى حياتها الاجتماعية • وأكدت له هذه
الضرورة مناقشته للفيلسوف الانجليزى هربرت سبنسر (سنة
١٩٠٣) اذ قال له الفيلسوف الانجليزى : ان الانجليز يرجعون
القهقرى فهم الآن دون ما كانوا عليه منذ عشرين سنة • فسأله
الاستاذ الامام : وفيم هذه القهقرى ؟ قال سبنسر انهم « يرجعون
القهقرى فى الاخلاق والفضيلة ، وسببه تقدم الافكار المادية التى
أفسدت أخلاق اللاتين من قبلنا ، ثم سرت الينا عدواها • فهى
تفسد أخلاق قومنا وهكذا سبائر شعوب أوربة » ثم قال : انه لا أمل
له فى صد هذا التيار « لأنه لا بد أن يأخذ مداه الى غاية حده فى
أوربة • ان الحق عند أهل أوربة الآن للقوة » •

وفارق الأستاذ الامام دار الفيلسوف وهو يدير فى خاطره
كلمة الحق للقوة ويصف أثرها فى نفسه ويحس أنها ما كانت
لتحدث لديه هذا الأثر لو جاءت من ثروة يهرف بما لا يعرف
ثم يدون هذه الخاطرة فى مذكراته :

« هؤلاء الفلاسفة والعلماء الذين اكتشفوا كثيرا مما يفيد فى
راحة الانسان • • أعجزهم أن يكتشفوا طبيعة الانسان ويعرضوها
عليه حتى يعرفها ويعود إليها هؤلاء الذين صقلوا المعادن حتى
كانت من الحديد اللامع المضى أفلا يتيسر لهم أن يجلوا ذلك الصدا
الذى غشى الفطرة الانسانية ويصقلوا تلك النفوس حتى يعود لها

لمعانها الروحاني ؟ • حار الفيلسوف في أوربة وأظهر عجزه مع قوة العلم فأين الدواء ؟ الرجوع الى الدين • الدين هو الذي كشف الطبيعة الانسانية وعرفها الى أربابها في كل زمان • لكنهم يعودون فيجهلونها •



الفلسفة الأدبية :

وربما كانت آراء محمد عبده - المفتي الأكبر - في الفنون الجميلة أقرب الى تعريفنا بسعة الأفق التي امتاز بها هذا العقل الراجح من سائر آرائه في المسائل العقلية والاجتماعية ، فانه كان يكتب قبل ستين سنة ليجيب الفنون الجميلة الى الناس في الوقت الذي كان الرأي الشاسع فيه عن النحت والتصوير أنهما حرام مستنكر • • وكان المتعلمون العصريون أنفسهم يحتقرون هذه الفنون ولا ينظرون اليها نظرة جدية أو يحسبونها حتى من الكمالات المحتملة فضلا عن اللوازم المطلوبة ، وقد خلا الشرق العربي من مدرسة واحدة لهذه الفنون ، وقلت العناية بها في الصحف السيارة ولم يظهر - بعد - لها أثر على اللوحة البيضاء يعود الناس أن يحتفلوا بروايتها ، فكان أكثر ما ينتظر من رجل الدين المتحرر أن يدفع عنها • وزر التحريم ويجعلها من المباحات السائغة لمن يزاولها ، ولكن محمد عبده - المفتي - كان يكتب يومئذ لينوه بها ويفسر معنى الاقبال عليها بين الغربيين - لمن يجهله منا - بأنها عندهم كالشعر عندنا وأنها لغة نفسية تفرق في تعبيراتها بين أدق المعاني الشعرية التي لا تظهر التفرقة بينها من أسمائها وأوصافها • وفي ذلك يقول من فصل كتبه في سنة ١٩٠٣ :

« اذا كنت تدري السبب في حفظ سلفك للشعر وضبطه في دواوينه ، والمبالغة في تحريره ، خصوصا شعر الجاهلية ، وما عني

الأوائل رحمهم الله بجمعه وترتيبه ، أمكنك أن تعرف السبب في محافظة القوم على هذه المصنوعات من الرسوم والتماثيل ، فإن الرسم ضرب من الشعر الذي يرى ولا يسمع ، والشعر ضرب من الرسم الذي يسمع ولا يرى . . ان هذه الرسوم والتماثيل قد حفظت من أحوال الأشخاص في الشئون المختلفة ، ومن أحوال الجماعات في المواقع المتنوعة ، ما تستحق به أن تسمى ديوان الهيئات والاحوال البشرية ، يصورون الانسان أو الحيوان ، في حال الفرح والرضى ، والطمأنينة والتسليم ، وهذه المعاني المدرجة في هذه الالفاظ متقاربة لا يسهل عليك تمييز بعضها من بعض ، ولكنك تنظر في رسوم مختلفة ، فتجد الفرق ظاهرا ، باهرا ، يصورونه مثلا في حالة الجزع والفرغ ، والخوف والخشية . والجزع والفرغ مختلفان في المعنى ولم أجمعهما هنا طمعا في جمع عيني في سطر واحد ، بل لأنهما مختلفان حقيقة . ولكنك ربما تعتبر ذهنك لتحديد الفرق بينهما وبين الخوف والخشية ، ولا يسهل عليك أن تعرف متى يكون الفرغ ومتى يكون الجزع ، وما الهيئة التي يكون عليها الشخص في هذه الحال أو تلك . وأما إذا نظرت الى الرسم وهو ذلك الشعر الساكت فانك تجد الحقيقة بارزة لك تتمتع بها نفسك كما يتلذذ بالنظر فيها حسك ، اذا دعتك نفسك الى تحقيق الاستعارة المصراحة في قولك : رأيت أسدا - تريد رجلا شجاعا . فانظر الى صورة أبى الهول بجانب الهرم الكبير تجد الأسد رجلا أو الرجل أسدا . فحفظ هذه الآثار حفظ للعلم في الحقيقة وشكر لصاحب الصنعة على الابداع فيها . . .

ويعرض بعد ذلك لحكم الشريعة في تلك الفنون فيقول : « ربما تعرض لك مسألة عند قراءة هذا الكلام وهى : ما حكم هذه الصور في الشريعة الاسلامية اذا كان القصد منها ما ذكر من تصوير هيئات البشر في انفعالاتهم النفسية أو أوضاعهم الجسمانية

— هل هذا حرام أو نجس أو مكروه أو مندوب أو واجب ؟ .
فأقول لك إن الراسم قد رسم والفائدة محققة لانزاع فيها ،
ومعنى العبادة وتعظيم التمثال ، أو الصورة ، قد محى من
الأذهان . فاما أن تفهم الحكم من نفسك بعد ظهور الواقعة واما
أن ترفع سؤالاً الى المفتي وهو يجيبك مشافهة ، فاذا أوردت
عليه حديث : ان أشد الناس عذاباً يوم القيامة المصورون ، أو
ما فى معناه مما ورد فى الصحيح فالذى يغلب على ظنى أنه سيقول
لك ان الحديث جاء فى أيام الوثنية وكانت الصور تتخذ فى ذلك
العهد لسببين : الأول اللهو والثانى التبرك بتمثال من ترسم
صورته من الصالحين . والأول مما ينغضه الدين والثانى مما
جاء الاسلام لمحوه . والمصور فى الحالين شاغل عن الله أو مهمل
للاشراك به . فاذا زال هذان العارضان وقصدت الفائدة كان
تصوير الأشخاص بمنزلة تصوير النبات والشجر فى المصنوعات ،
وقد صنع ذلك فى حواشى المصاحف وأوائل السور ولم يمنعه
أحد من العلماء . مع أن الفائدة فى نقش المصاحف موضع نزاع ،
وأما فائدة الصور فمما لا نزاع فيه على الوجه الذى ذكر ...
ولا يمكنك أن تجيب المفتى بأن الصورة على كل حال مظنة العبادة
فانى أظن أنه يقول لك : ان لسبائك أيضاً مظنة الكذب ، فهل
يجب ربطه مع أنه يجوز أن يصدق كما يجوز أن يكذب ؟ ...
وبالجملة يغلب على ظنى أن الشريعة الإسلامية أبعد من أن تحرم
وسيلة من أفضل وسائل العلم بعد تحقيق أنه لا خطر فيها على
الدين ، لا من وجهة العقيدة ولا من وجهة العمل . على أن المسلمين
لا يتسائلون إلا فيما تظهر فائدته ليحرموا أنفسهم منها ، والا فما
بالهم لا يتسائلون عن زيارة قبور الأولياء أو ما سماهم بعضهم
من الأولياء وهم ممن لا تعرف لهم سيرة ولم يطلع لهم أحد على
سريوة ؟ ... وهم يخشونها كخشية الله أو أشد ويطلبون منها

مايخشون أن لا يجيبهم الله فيه ويظنون أنهم أسرع إلى اجابتهم من عنايته سبحانه وتعالى ... لا شك أنهم لا يمكنهم الجمع بين هذه العقائد وعقيدة التوحيد ، ولكن يمكنهم الجمع بين التوحيد ورسم صور الانسان والحيوان ، لتحقيق المعانى العلمية وتمثيل الصور الذهنية ... » .

والمفتى هنا يشير إلى «المفتى» بصيغة الضمير للغائب ولا يجزم بفتواه جزم التوكيد ، لأنه كان يكتب تلك الرسائل من أوربة ويوقعها بتوقيعه المستعار كما تعود في كتابة رسائل الرحلات .

هذا رأيه في الفنون الجميلة التي لم يشتغل بها ولم يشتغل بها فنان خبير بها في عصره ، فلا عجب أن يكون رأيه في فنه الجميل الذي كان هو امام المشتغلين به - وهو فن البلاغة - رأى الرائد الذي يتذوق أسرارها في أشكاله ومعانيه تذوقا سبق به النقاد من خلفائه ، ولا يزال منهم من يقتفى آثاره ولا يدرك مداه (١) .

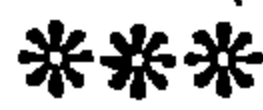
كان محمد عبده الناقذ البليغ يوقن أن اللغة مادة البلاغة وجمال التعبير ، وكان من شواغله الكثيرة شاغل واحد لم تشغله عنه مهمة من مهام أعماله المتعددة التي تنوء بالعمل متعباً كواهل المنقطعين له والمتوفرين عليه . وذلك الشاغل الواحد هو احياء اللغة مادة وعلمها ودراسة وكتابة . فكان يعين جماعة احياء الكتب العربية بعلمه ووقته وماله ونفوذه ، وكان ينشر نماذج البلاغة السلفية ويشرحها بقلمه أو ينوه بها في دروسه وتفسيراته من قبيل نهج البلاغة ومقامات البديع ودلائل الاعجاز وأسرار البلاغة . ومن أهم المراجع اللغوية التي بذل الجهد في استحضارها وتشجيع الواقفين على طبعتها كتاب المخصص لابن سيده ، وهو نوع من المعجمات الميوبة

(١) تراجع كلماته الماثورة في جزء المنشآت من تاريخ الاستاذ الامام الشيخ

محمد عبده .

على حسب المعانى والاغراض أنفع من أكثر المعجمات التى لا عناية لها. بغير جمع المفردات .

ومذهب محمد عبده الناقد فى تحصيل مادة اللغة انها تحصيل ملكة وليست بتحصيل قواعد ومصطلحات ، لأن دقائق الفصاحة والبلاغة وبراعة التعبير تحيى الفهم . وترك الاشتغال بها « موت للحياة العقلية » . . . وكان يقول ان الكلام البليغ سهل على الفطرة ولكنه « صعب على كل عقل تعلم البنائى على السعد » ولا قدرة للأديب على القصد فى التعبير بغير توفير مادته من اللغة ، ولا خير فى المبالغة « فانما يأتى بالمبالغة من كان مجازفا فى رأيه ، والعقل السليم لا يتعدى الصدق » . . . ورأيه فى الشعر البليغ مع جودة اللغة « انه لا يكون شعرا الا اذا كانت ألفاظه آخذة بجزء من روح الشاعر » . والا فهو نظم لا بلاغة فيه . وقد كانت توجيهاته لتلاميذه من الشعراء فاتحة اشتغال شعراء عصره بالتعبير عن الحياة الانسانية - عامة وخاصة - ولولاه لما ظهر كثير من القصائد فى الموضوعات العامة ومنها قصائد كثيرة لحافظ ابراهيم وعبد المحسن الكاظمى ومحمد إمام العبد ، وربما أملى على الشاعر ما يقوله حضا لبعض المحسنين . بأسمائهم على معونة المنكوبين ، كما فعل فى قصيدة حريق ميت غمر التى نظمها حافظ ابراهيم .



ويصدق على الشيخ محمد عبده الأديب أنه استعاد أطوار الأدب فى كتابته من نهاية عصر التقليد الى الطور الاوسط من عصر التجديد الحديث . . . وفى كتاباته الأولى كان يلتزم السجع على عادة المتأخرين مع اجتناب اللغو الذى كانوا يخلطونه بمقالاتهم ولا يتحررون فيه معنى مفهوما يقصدون اليه ، ثم تخلص من قيود السجع وترسل فى أسلوبه مع تحرى الفصاحة فى الكلمة وتصحيح

الخطأ المشهور من أخطاء النحو والصرف التي كانت تتخلل الكتابة في عصره ولا تزال تتخللها في كتابة المتحرزين من هذه الأخطاء ، لغلبتها الطويلة منذ أزمنة بعيدة على المفردات والتراكيب ، وقد سلم أسلوب الاستاذ الامام منها الا القليل الذي لا يصعب رده الى القاعدة ببعض التجوز والتأويل ، ولو من قبيل تجويز الخطأ المشهور . وقد نظم الشعر في الحوادث التاريخية وفي بعض المناسبات الخاصة ، وعده من النظم الذي يراد للتدوين أو التذكير ، ولا يرتضيه شعرا على مذهبه في فن الشعر بين ألوان الفن الجميل .

ولم يتسع له الوقت لتأليف الكتب في علومه التي كان يشارك فيها مشاركة وافية كعلوم الدين والفلسفة والبلاغة ، ولكنه فسر القرآن الكريم الى سورة النساء ، وفسر السور التي كان يحفظها التلاميذ من الجزئين الأولين ، وشرح الفلسفة الاسلامية في تعليقه على العقائد العنصرية ، والمنطق في شرحه للبصائر النسفية ، وكتب رسالة التوحيد تبسيطا لهذه الفلسفة ، واجتمع من مقالاته في الرد على هانوتو كتيب صغير ، واجتمع من مقالاته عن الاسلام والنصرانية كتاب أكبر منه وأوسع في بابه ، وله في الأدب شرح نهج البلاغة ومقامات البديع ، وله في التصوف رسالة الواردات التي كتبها في صباه ، ورسالة أخرى في علم الاجتماع ألفها يوم عمل في التدريس بدار العلوم ، ولكنها ضاعت ولم يبق من فصولها - أو على الأصح من معانيها - غير ما أودعه بعض البحوث في الوقائع المصرية والأهرام وصحيفة العروة الوثقى ومجلة المنار وتقديمه لترجمة رسالة الرد على الدهريين .

ولا يحسب هذا المحصول قليلا من مجهود التأليف في حياة رجل جم المشاغل والأعباء توفي وهو يناهز الثامنة والخمسين ، ولكن عظمة هذا العقل الكبير وسعة الآفاق التي كان يجول فيها بتفكيره وجهوده تصغر هذا المحصول بالقياس الى المحصول الذي

كان مستطاعا له مع اليسر وقلة الكلفة لو أنه انقطع للتأليف .
فليست هذه المؤلفات ، على وفاء الفيلسوف منها في بابها ، الا كالشعاع
القوى الذي ينبثق عن الشمس فيدل على ما احتجب منها ، ولكنه
يعطي الناظرين كل ما تعطيه الشمس من ضوء النهار ، تتلقاه
النوافذ وتحول دونه الجدران .

ولا نحسب أننا نحيط بذلك الأفق الواسع من شتى نواحيه
إذا ختمنا الكلام على المصلح الفيلسوف دون أن نذكر حظه من فنون
الرياضة البدنية الى جانب حظه الكبير من رياضات العقل والروح .
فقد كان هذا المجاهد الباسل في ميادين الاصلاح فارسا سباقا في
ميادين الفروسية والرياضة البدنية ، وكان فتيان اقليمه يرحلون
اليه لمباراته واكتساب الشهرة بسبقه أو اقتران أسمائهم باسمه ،
وظل الى آخر أيامه يركب الجواد أحيانا من بيته بعين شمس الى
القاهرة أو من القاهرة الى بيته . . . وكان يمتطيه كثيرا في ذهابه الى
الجامع الأزهر ، ويقول لمن يراجع من أنصار التقاليد أن الفروسية
كانت من سمت النبوة ، وان العالم الذي يتوكأ على السند الى اليمين
والشمال انما يدرج - كما قال في تقريره اللاذع - على سمت
« ستي هانم » وليس هو بسمت علم ولا عمل . وقد شهدناه في
أسوان يحضر على صهوة جواد الى ميدان الرياضة ليشهد مباراة كرة
القدم بين مدرستها واحدى المدارس القريبة منها ، فأعجبنا منه رجل
الدين المهيب ، يزيد وقارا ولا يخل بوقاره أن يقدس رياضة الأبدان
بقداسة الدين ، وفهمنا بهذه الزيارة الصامتة درسا عن الاسلام في
عصر الحركة التي لا تهدأ والحياة التي لا تقبل الجمود والوناء ، انه
دين النفس القوية في الجسد القوى ، لا امام له أحق بالاتباع من هذا
الامام .

شخصية ولا شخصية

لوحظ في كتابة التراجم والسير أن البحث عن أحوال الشخصيات المشهورة يغري القارئ - والكاتب معا - بالبحث عن أحوالها « الشخصية » ويشوق المستطلع الى جوانبها الخاصة التي تقابل جوانبها العالية ، أو جوانبها التي اشتهرت فيها أعمالها العامة .

ونلاحظ قديما وحديثا - قبل كتابة هذه الصفحات التي نختمها بهذا الفصل - أن سيرة محمد عبده كانت احدى السير التي يقع فيها الاستثناء القليل من هذه القاعدة ، فاننا نزداد اكتفاء بأخباره العامة - عن أخباره الخاصة - كلما توسعنا في معرفتنا به ومعرفتنا ببواعث أعماله ، كأننا نحس بعد التوسع في المعرفة بشخصيته انها « شخصية » ولا شخصية ، أو أن أعماله الخاصة هي أعماله العامة بغير حاجز من السر أو العلانية يفصل بينهما ، فكل ما فيها من بواعث « الأنانية » والأثرة فهو فيها جنبا لجنب الى بواعث الانسانية والإيثار .

يشوقنا كلما فهمنا عملا من أعماله أن نراه ونتأمل صورته المشهودة ، كأننا نسائل أنفسنا أى طلعة تكون لهذا الانسان الذي غاب بجمع نفسه وعقله في الشعور الانساني حتى كاد أن يخفى بشخصه عن عالم الملامح والقسمات ، لولا أنه شخص عظيم لا يجوز عليه الخفاء .

نتطلع الى رؤيته لنرى كيف تتمثل فيه هذه « الانسانية »

الضافية مطبوعة أمام النظر بطابع انسان واحد ، ولكننا لانبحث كثيرا بعد ذلك عما يعنيه . لأننا علمنا أن شئونه الخاصة لاتنزعزل عن شئونه العامة ، وأن قرابته فى داره وجواره هى احدى قراباته العامة - قرابته الانسانية ، وليست قرابة أخرى لها حال غير هذه الحال ، ووجود غير هذا الوجود ، وحجاب يتغير جانبه من هنا عن جانبه من هناك .

رأيت الشيخ محمد عبده مرات معدودة ، ورأيته مرات لاتحصى فى صورهِ الشمسية التى لا تلبس احداها بلامح صورة أخرى ، فكانت النظرة الأولى كالنظرة الأخيرة الى تلك الملامح فيما تنم عليه وتشير اليه :

قوة وطيبة متفقتان لا يبين لك أنهما تنازعتا يوما أو تتنازعان . فهو قوى لا ينازع طيبته نية من نياتها ، وهو طيب لا ينازع قوته دافعا من دوافعها ، وهو أقرب الناس سمة بما يرتسم فى أخلاذنا من سمات النبوة ، وهى فى طلعتها الانسانية بشر مثلنا ، وان لم تكن نحن بشرا مثلها فيما تتلقاه من وحى الله .

قال عنه تلميذه وصديقه وأقرب الناس اليه فى عامة أمره وخاصته صاحب المنار السيد محمد رشيد رضا تغمدهما الله برضوانه : « انه سليم الفطرة ، قدسى الروح ، كبير النفس وصادف تربية صوفية نقية زهدته فى الشهوات والجاه الدنيوى وأعدته لورثة هداية النبوة فكان زيتته فى زجاجة نفسه صافيا يكاد يضىء ولو لم تمسسه نار » .

وافتح ترجمته بعد وفاته بنحو عشرين سنة بقوله عنه : « ان هذا الرجل أكمل من عرفت من البشر ديناً وأدباً ونفساً وعقلاً وخلقا وعملا وصدقا وإخلاصا ، وان من مناقبه ما ليس له فيه ند ولا ضريب » . وانه لهو السرى الأحوذى العبقرى » .

وقال قبل ذلك : « اننى وايم الحق لم أطلع له على عمل الا الحقيق
بلقب المثل الأعلى من ورثة الأنبياء » .

وقال قبل ذلك : « واننى وايم الحق لم أطلع له على عمل ينافى
العفة والنزاهة ولا الورع والشرف ولا هفوة تدل على كامن محقد أو
حسد ، فهو أكمل من عرفت من البشر ، ومن اطلع على دخائل كثير
من المشهورين بالعلم والتقوى أو الحكمة والفلسفة أو تاريخهم
الصحيح رأى كثيرا من العجر والبجر . فما قولكم فى زعماء السياسة
وعشاق الرئاسة » .

وهذا السمت الذى وصفه صاحب المنار بعد الخبرة الطويلة
هو السمت الذى كان ينده الناظر اليه من الغرباء عند النظرة الأولى ،
كما وصفه هارولد سبنسر كاتب حزب الأحرار الانجليزى فى
صحيفتهم الديلى كرونكل بعد وفاته بأسابيع ، اذ يقول عن لقائه له
بدار صديقه عدو الاستعمار ويلفرد سكاوين بلنت :

« هنا أمسك مستر بلنت عن الكلام والتفت فجأة لسماعه وقع
خوافر فرس ، فقال : ها هو الرجل . . . فالتفت مثله فاذا أنا بصورة
انسان يقول الناظر اليها انها برزت من كتب الأنبياء الأقدمين .
شيخ حسن البزة جهير يمتطى فرسا عربيا كميثا جميلا يقبل نحونا
على مهل » .

كانت له طلعة وسيمة مهيبة ، تتوقد فيها عينان نفاذتان . على
قائمة معتدلة لا الى البدانة ولا الى النحول ، أبيض اللون الى سمرة ،
شائع الشيب فى رأسه ولحيته قبل أوان المشيب ، وبنيته على ما وصف
به شبابه بنية رجل سليم الجسد مكين البنيان ، تعرض فى عنفوانه
لتسمم سرى الى الدم من دمل لم يعقم ، فنجبا منه بمعجزة الجسد المكين
والدم القوى والعزيمة الصادقة ، وظلت عقابيله تعاوده فيما كان
يعتريه من آلام المفاصل حيناً بعد حين ، ولم تكن وفاته دون الستين

بمرض من أمراض الهرم العاجل ، ولكنه توفي من أثر سرطان في الكبد لم يتحقق منه الأطباء قبل استفحال الداء .

هذه هي شخصية محمد عبده لمن تشوقه الشهرة المسموعة الى الرؤية المشهودة ، فاذا تطلع الى الخبر الخاص من سيرته فالذى يعلمه بعد البحث الطويل قليل ، ولكن القليل فيه والكثير يستويان في التعريف بما يعنينا من تلك العظمة وما يعنيها : شخصية ولا شخصية ، وانسان له «أناية» تخصه من بين جميع الناس ، ولكنها كأناية النوع الانساني كله تحيزت بمكانها في فرد انسان .

توفي عن زوجته اللبنانية السيدة رضا حمادة من آل بيت حمادة ، ولم يعقب من الأبناء الذكور غير ولد واحد توفي في طفولته، وأعقب أربع بنات كانت إحداهن دون سن الزواج عند وفاته ، وتزوج اخواتها بثلاثة أخوة هم الأستاذ محمد يوسف المحامى وشقيقاه الأستاذان عبد اللطيف وعثمان .

وكان له عند وفاته ثلاثة أخوة من أبيه ، أصغرهم «حمودة بك» الذى رباه من طفولته وتولى عنه شئونه الخاصة التى لم يفرغ لها طول حياته ، وهو الذى اشترى باسمه أرض الدائرة السنية التى كانت تباع بالتقسيط ، واشترى باسمه خمسة وثلاثين فدانا من صحراء عين شمس كان الفدان منها يباع بعشرة جنيهاً ، ثم بيع بعد ذلك بخمسة وأربعين بعد البدء بتعمير الصحراء ، أما مسكن الشيخ محمد عبده بصحراء عين شمس فهو فدان من الأرض الخلاء تركه له المستشرق ويلفرد سكاوين بلنت يوم أمر بالسفر من الديار المصرية، وبني عليه مسكنا متواضعا هو الذى اشترته وزارة الشئون الاجتماعية لتخليد ذكراه ، ومن ثمنه سدد الورثة مابقى من أقساط الثمن على الأرض التى اشتراها أخوه فى حياته ، وقد كانت الأسرة تملك نحو أربعين فدانا من أرض البحيرة المشجرة ، فلم يجتمع فى

يديه من ميراثه ومن مرتباته وأثمان مؤلفاته غير ذلك المقدار اليسير
من المال الذى يكفى لشراء الفدادين من أرض فى الصحراء أو أرض
تباع بالتقسيط . .

وهذا المصلح المحسن الذى لم يفارقه شعور الحاجة قط ليغنى
ذوى الحاجات ، لم يخامرہ الشعور بالحاجة يوما ليطلب الغنى بما
تملكه الأيدى ويحفظ فى صكوك المواريث .

سنوات فى تاريخ الاستاذ الامام

سنة

- ١٨٤٩ ولد بقرية محلة نصر .
- ١٨٥٩ بدأ تعلم القراءة بمنزل والده .
- ١٨٦٢ تلقى أول دروس التجويد بالمسجد الاحمدى .
- ١٨٦٤ تلقى أول دروسه العلمية بالمسجد .
- ١٨٦٥ عاد الى قريته وتزوج .
- ١٨٦٥ أعاده والده الى المسجد .
- ١٨٦٥ حضر أول الدروس بالجامع الازهر .
- ١٨٦٩ لقي السيد جمال الدين .
- ١٨٧٣ أخذ فى الكتابة المنشورة .
- ١٨٧٥ ألف حاشيته على شرح الدوانى .
- ١٨٧٨ نال شهادة العالمية .
- ١٨٧٨ عين مدرسا بدار العلوم .
- ١٨٨٠ عين محررا للوقائع المصرية .
- ١٨٨٢ نفى من مصر لاشتراكه فى الثورة العربية .
- ١٨٨٤ سافر من بيروت الى باريس لانشاء مجلة العروة الوثقى مع السيد جمال الدين .
- ١٨٨٤ عاد الى بيروت واشتغل بالتدريس وترجم رسالة الرد على الدهريين وشرح مقامات البديع ونهج البلاغة .
- ١٨٨٦ عاد الى مصر وعين قاضيا بالمحاكم الاهلية .
- ١٨٩١ عين قاضيا بمحكمة الاستئناف .
- ١٨٩٥ عين عضوا بمجلس ادارة الازهر .
- ١٨٩٤ ألف رسالة التوحيد وشرح البصائر النصيرية .
- ١٨٩٩ عين مفتيا للديار المصرية ثم عضوا بمجلس الشورى .
- ١٩٠٠ انتخب رئيسا للجمعية الخيرية الاسلامية .
- ١٩٠٢ ألف كتاب الاسلام والنصرانية .
- ١٩٠٣ نشر الرد على هاتوتو .
- ١٩٠٥ اعتزل مجلس ادارة الازهر .
- ١٩٠٥ توفى بالاسكندرية .

فهرس

الموضوع	الصفحة
تهيهسك	٥
العصر	٧
القرية	١٧
الأزهر	٣٢
محلة نصر	٥٧
محمد بن عبده بن حسن خير الله	٦٦
محور حياة	٧٧
مع جمال الدين	١٠٠
مع الثورة العرابية	١٢٠
القضية القومية	١٢٩
فى الأزهر	١٣٩
مع عباس الثانى	١٦٠
الحسن المعلم	١٨١
المصلح الفيلسوف	١٩٣
شخصية ولا شخصية	٢٢٣
سنوات فى تاريخ الأستاذ الامام	٢٢٨

المطبعة الثقافية

رقم الايداع بدار الكتب ١٦٤٢/١٩٧٠

ملزم التوزيع
في الجمهورية العربية المتحدة وجميع أنحاء العالم
الشركة العامة للتوزيع

مكتبة النركة بالجمهورية العربية المتحدة

١ - فرع شريف	٣٦ شارع ترمذ	١٠٠١٢ القاهرة
٢ - فرع ٢٦ يوليو	١٩ شارع ٢٦ يوليو	٥٥٠٣٩ القاهرة
٣ - فرع ميدان عباس	٥ ميدان عباس	١٦٣٨٢ ٤٠ حرم
٤ - فرع الميدان	١٣ شارع محمد بن العرب	٢١١٨٧ القاهرة
٥ - فرع الجمهورية	٢٢ شارع الجمهورية	٩١٠٧١٢ القاهرة
٦ - فرع عادي	١٤ شارع الجمهورية	٩١١٢٢٣ القاهرة
٧ - فرع الحيد	ميدان الحيد	القاهرة
٨ - فرع الحره	١ ميدان الحره	٨٩٩٣١١ القاهرة
٩ - فرع أسوان	السوق البياض	٢٩٣٠ أسوان
١٠ - فرع الاسكندريه	١٩ ش. سعد زغلول	٢٥٩٢٥ الاسكندريه
١١ - فرع طنطا	ميدان لسانه	٢٤٥١ طنطا
١٢ - فرع المنصوره	ميدان المنصوره	القصوره
١٣ - فرع أسوط	شارع الجمهوريه	أسوط

مراكى ووكلاء الشركة خارج الجمهورية العربية المتحدة

١ - مركز جورج العرائر	شارع بن مهيدي لعمري رقم ١١ ملور	الحرث
١ - مركز جورج لسان	شارع دمشق	بيروت
٢ - مركز جورج العرائر	ميدان سحر	مخلف
٤ - عبد الرحمن الكداني	شارع ٢٩ آذار - دمشق	مسورة
٥ - الشركة العربية للتدوير	من ب رقم ٤٢٩٨ - ب	لسان
٦ - فاسم الرحمة	مكتبة - ب	العرائر
٧ - رحا العيسى	وكالة النورج - عمان	الاردن
٨ - عبد العزيز العيسى	شارع النورج من ب ١٥٧١	الكورن
٩ - وكالة المطوعات	الكورن	الكورن
١٠ - مكتب الوحدة العربية	شارع عمرو بن نفيس - لسان	بيهارى
١١ - معهد نشر الرحمان	شارع عمرو بن نفيس	طرابلس
١٢ - شركة الوطنية للتدوير	شارع الرشيد	تونس
١٣ - وكالة الأهرام	الملاحه - الخليل لعمري	مخلف
١٤ - مكتبة الوطنية	من ب ١٥٤٤	البحرين
١٥ - مكتبة الدعوة	المكتبة الأضواء من ب ٢٦١	البلوكة
١٦ - عبد الله حسن الترساني	من ب ٢٧	قوى عمان
١٧ - المكتبة الحديثة	المكتبة الوضوء من ب ٢٥	مخلف
١٨ - أحمد محمد حمد	شارع عبد الحميد ميدان سحر	المكلا
١٩ - مكتبة دار العلم	من ب ٨٢	حماه
- علي ابراهيم شر	من ب ١٧١٤	السيوه
٢١ - عبد الله فاسم العرائر	من ب ٩٣٦	لقدس ١٥١
٢٢ - مكتبة سحر	من ب ٨٤٥	مقدش
٢٣ - عبد الله عام محمد	لعمري	مخلف
٢٤ - مكتب جورج المطوعات العربية	٤٠ تن كنفار من ب ٢٢٠٥	سافوره
٢٥ - المكتب التجاري الترمي		الخرطوم
٢٦ - مكتبة مصر		ب ادى مدني
٢٧ - مكتبة مصر		الخرطوم
٢٨ - دكي حرجي بلطومي	من ب رقم ١٥٥	بور سودان
٢٩ - ابراهيم عبد القوم	مكتبة القوم من ب ١٨٠	عنه
٣٠ - عيسى عبد محمد دبور	مكتبة دبور من ب ٢٤	ب ادى مدني
٣١ - عيسى عبد الله	المكتبة الوطنية من ١٥٠	كوس
٣٢ - مصطفى صالح	من ب ١١	

أسعار اليم للجمهور في الدول العربية

سوريا ٥٠ قرش سوري - لبنان ٥٠ قرش لاني - الأردن ٥٠ فلس - العراق ٥٠ فلس - الكويت ٧٠ فلس - السودان ٥٠ مليم - ليبيا ٥٠ مليم - قطر ٧٤ درهم - البحرين ٧٤ فلس - عمان ١٠٠ سنت - اديس ابابا ٥٠ سنت - اسرة ٥٠ سنت - العراق ٨٠ مليم

الهيئة العامة للتأليف والنشر
تقدم

الأعمال الكاملة لـ «سقيا»

صدر منها

المجلدات الأولى والثاني والثالث والرابع والخامس

وسد منها حديثا

المجلد السادس الثمن ٨٥ قرشا

المجلد السابع الثمن ١٠٠ قرش

نقل هذه المجلدات إلى العربية : الدكتور سامي البروي
General Arabic Library (G.A.L.)
Bibliothèque Générale Arabe
Alexandria

الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر

دار الكاتب العربي

